

أَضْوَاءُ الْبَيِّنَاتِ فِي إِیْضَاحِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ

تأليف الفقير إلى رحمة ربه وعنه

محمد الأمين بن محمد المختار
الجبلي الشنقيطي

طبع على نفقة المحسن صاحب المعالي الشيخ

محمد بن عوض بن لادن
رحمه الله

وقفاً لله على طلبة العلم

الجزء الخامس

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الثانية

١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْحَاجِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ
السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا
أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَى
وَمَا هُمْ بِسُكَرَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ .

أمر جل وعلا في أول هذه السورة الكريمة : الناس بتقواه جل وعلا ،
بامثال أمره ، واجتناب نهيه ، وبين لهم أن زلزلة الساعة شيء عظيم ، تذهل
بسببه المراضع عن أولادها ، وتضع بسببه الحوامل أحملها ، من شدة الهول
والفزع ، وأن الناس يرون فيه كأنهم سكارى من شدة الخوف ، ومأمم بسكارى
من شرب الخمر ، ولكن عذابه شديد .

وما ذكره تعالى هنا من الأمر بالتقوى ، وذكره في مواضع كثيرة جدا
من كتابه ، كقوله في أول سورة النساء ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ
مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ إلى قوله ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ الآية
والآيات بمثل ذلك كثيرة جدا .

وما بينه هنا من شدة أهوال الساعة ، وعظم زلزلتها ، بينه في غير هذا
الموضع كقوله تعالى ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زَلْزَالَهَا وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَقْطَالَهَا
وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُخْبِرُهَا ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ
فدَكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴾ وقوله تعالى ﴿ إِذَا رَجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا ﴾
وقوله تعالى ﴿ يَوْمَ تَرْجَفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ أَبْصَارُهَا

خاشعة ﴿ وقوله تعالى ﴿ ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بفتة ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على عظم هول الساعة .

وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿ اتقوا ربكم ﴾ قد أوضحنا فيما مضى معنى التقوى بشواهد العربية ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا . والزلزلة : شدة التحريك والإزعاج ، ومضاعفة زليل الشيء عن مقره ومركزه : أى تكرير انحرافه وتزعجه عن موضعه ، لأن الأرض إذا حركت حركة شديدة تزلزل كل شيء عليها زلزلة قوية .

وقوله ﴿ يوم ترونها ﴾ منصوب بتذهل ، والضمير عائد إلى الزلزلة . والرؤية : بصرية ، لأنهم يرون زلزلة الأشياء بأبصارهم ، وهذا هو الظاهر ، وقيل : إنها من رأى العملية .

وقوله ﴿ تذهل كل مرضعة ﴾ أى بسبب تلك الزلزلة ، والذهول : الذهاب عن الأمر مع دهشة ، ومنه قول عبدالله بن رواحة رضى الله عنه :

ضربا يزيلُ الهامَ عن مقيله وَيُذْهِلُ الخليلَ عن خليله

وقال قطرب : ذهل عن الأمر : اشتغل عنه . وقيل : ذهل عن الأمر : غفل عنه لظرو شاغل ، من هم أو مرض ، أو نحو ذلك ، والمعنى واحد ، وبقيّة الأقوال راجعة إلى ما ذكرنا .

وقوله ﴿ كل مرضعة ﴾ أى كل أنثى ترضع ولدها ، ووجه قوله : مرضعة ، ولم يقل : مرضع : هو ما تقرّر في علم العربية ، من أن الأوصاف المختصة بالإناث إن أريد بها الفعل لحقها التاء ، وإن أريد بها النسب جردت من التاء ، فإن قلت : هى مرضع تريد : أنها ذات رضاع ، جودته من التاء كقول امرئ القيس :

فَنفِكَ حُبْلَى قَدْ طَرَقَتْ وَمَرْضَعَا فَأَلْهَيْتَهَا عَنْ ذِي تَمَائِمٍ مَغِيلٍ
وإن قلت : هي مرضعة بمعنى ، أنها تفعل الرضاع : أى تلقم الولد الثدي ،
قلت : هي مرضعة بالتاء ومنه قوله :

كمرضعة أولادَ أُخْرَى وَضِيْعَتِ بَنِي بَطْنِهَا هَذَا الضَّلَالُ عَنْ الْقَصْدِ
كما أشار له بقوله :

وما من الصفات بالأنثى يُخْصُصُ عَنْ تَاءٍ اسْتَفْتَى لِأَنَّ اللَّفْظَ نَصٌ
وحيث معنى الفعل يعنى التاء زد كذِي غَدَتِ مَرْضَعَةٌ طِفْلاً وَلَدٌ

وما زعمه بعض النحاة الكوفيين : من أن أم الصبي مرضعة بالتاء والمستأجرة
للإرضاع : مرضع بلا هاء باطل ، قاله أبو حيان في البحر . واستدل عليه بقوله :
كمرضعة أولادَ أُخْرَى - البيت : فقد أثبت التاء لغير الأم ، وقول الكوفيين أيضاً :
إن الوصف المختص بالأنثى لا يحتاج فيه إلى التاء ، لأن المراد منها الفرق بين الذكر
والأنثى : والوصف المختص بالأنثى لا يحتاج إلى فرق لعدم مشاركة الذكر لها فيه
مردود أيضاً ، قاله أبو حيان في البحر أيضاً مستدلاً بقول العرب : مرضعة ،
وحائضة ، وطالقة : والأظهر في ذلك هو ما قدمنا ، من أنه إن أريد الفعل
جاء بالتاء ، وإن أريد النسبة جرد من التاء ، ومن مجيء التاء للمعنى المذكور
قول الأعشى :

أَجَارَتْنَا يَدَيْنِي فَإِنَّكَ طَائِقَةٌ كَذَلِكَ أُمُورُ النَّاسِ غَادٍ وَطَائِقَةٌ

وقال الزمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة : فإن قلت : لم قيل : مرضعة
دون مرضع ؟

قلت : المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي . والمرضع : التي
شأنها أن ترضع ، وإن لم تبشر الإرضاع في حال وصفها به ، فقيل : مرضعة ،

ليدل على أن ذلك الهول ، إذا فوجئت به هذه ، وقد ألقمت الرضيع ثديها :
نزعته فيه ، لما يلحقها من الدهشة .

وقوله تعالى ﴿ عما أرضعت ﴾ الظاهر أن ما : موصولة ، والمائد محذوف :
أى أرضعته على حد قوله في الخلاصة :

* والحذف عندهم كثير مُنْجَلِي *

في عائِدٍ مُتَّصِلٍ إِنْ انتصب بفعلٍ أو وصفٍ كمن نرجو يهب

وقال بعض العلماء : هى مصدرية : أى تذهل كل مرضعة عن إرضاعها .

قال أبو حيان فى البحر : ويقوى كونها موصولة تعدى وضع إلى المفعول
به فى قوله : حملها لا إلى المصدر .

وقوله ﴿ وتضع كل ذات حمل حملها ﴾ أى كل صاحبة حمل تضع جنينها ،
من شدة الفزع ، والهول ، والحمل بالفتح : ما كان فى بطن من جنين ، أو على
رأس شجرة من ثمر ﴿ وترى الناس سكارى ﴾ جمع سكران : أى يشبههم من
رأهم بالسكارى ، من شدة الفزع ﴿ وما هم بسكارى ﴾ من الشراب ﴿ ولكن
عذاب الله شديد ﴾ والخوف منه هو الذى صير من رأهم يشبههم بالسكارى ،
لذهاب عقولهم ، من شدة الخوف ، كما يذهب عقل السكران من الشراب .
وقرأ حمزة والكسائى ﴿ وترى الناس سكرى وما هم بسكرى ﴾ بفتح السين ،
وسكون الكاف فى الحرفين على وزن فعلى بفتح فسكون . وقرأه الباقون
﴿ سكارى ﴾ بضم السين ، وفتح الكاف بعدها ألف فى الحرفين أيضا ، وكلاهما
جمع سكران على التحقيق . وقيل : إن سكرى بفتح فسكون : جمع سكر بفتح
فكسر بمعنى : السكران ، كما يجمع الزمن على الزمنى ، قاله أبو على الفارسى ، كما
نقله عنه أبو حيان فى البحر . وقيل : إن سكرى مفرد ، وهو غير صواب .

واستدلال المعتزلة بهذه الآية الكريمة على أن المدوم يسمى شيئاً ، لأنه وصف
زلزلة الساعة ، بأنها شيء في حال عدمها قبل وجودها . قد بينا وجه رده في
سورة مريم ، فأغنى عن إعادته هنا .

مسألة

اختلف العلماء في وقت هذه الزلزلة المذكورة هنا ، هل هي بعد قيام
الناس من قبورهم يوم نشورهم إلى عرصات القيامة ، أو هي عبارة عن زلزلة
الأرض قبل قيام الناس من القبور ؟

قالت جماعة من أهل العلم : هذه الزلزلة كائنة في آخر عمر الدنيا ، وأول
أحوال الساعة ، ومن قال بهذا القول : علقمة ، والشعبي ، وإبراهيم ، وعبيد
ابن عمير ، وابن جريج . وهذا القول من حيث المعنى له وجه من النظر ،
ولكنه لم يثبت ما يؤيده من النقل ، بل الثابت من النقل يؤيد خلافه ؛ وهو
القول الآخر .

وحجة من قال بهذا القول حديث مرفوع ، جاء بذلك ، إلا أنه ضعيف
لا يجوز الاحتجاج به .

قال ابن جرير الطبري في تفسيره مبيناً دلائل من قال : إن الزلزلة المذكورة
في آخر الدنيا قبل يوم القيامة : حدثنا أبو كريب قال : حدثنا عبد الرحمن بن
محمد المحاربي ، عن إسماعيل بن رافع المدني ، عن يزيد بن أبي زياد ، عن رجل
من الأنصار ، عن محمد بن كعب القرظي ، عن رجل من الأنصار ، عن أبي هريرة
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لما فرغ الله من خلق السموات والأرض
خلق الصور فأعطى إسرافيل فهو واضع على فيه شاخص ببصره إلى السماء ينظر
متى يؤمر : قال أبو هريرة : يارسول الله ، وما الصور ؟ قال : قرْن ، قال :
وكيف هو ؟ قال : قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفحات ، الأولى : نفخة الفرع ،

والثانية : نفخة الصّعق : والثالثة : نفخة القيام لرب العالمين ، يأمر الله عز وجل
إسرافيل بالنّفخة الأولى : انفخ نفخة الفزع فتفزعُ أهلُ السّموات والأرضِ إلا
من شاء الله ويأمره الله فيديهما ويطولها فلا يفتر ، وهي التي يقول الله ﴿ وما ينظر
هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق ﴾ فيسير إليه الجبال فتكون سرايا ،
وترج الأرض بأهلها رجا ، وهي التي يقول الله ﴿ يوم ترجف الراجفة تتبعها
الرادفة قلوب يومئذ واجفة ﴾ فتكون الأرض كالسفينّة الموقفة في البحر ، تضربها
الأمواج تكفاً بأهلها ، أو كالقنديل المعلق بالعرش ، ترجفه الأرواح ، فتميد
الناس على ظهرها ، فتذهل المراضع ، وتضع الحوامل ، وتشيب الولدان ، وتطير
الشياطين هاربة حتى تأتي الأقطار ، فتلقاها الملائكة ، فتضرب وجوهها ،
ويولى الناس مدبرين ، ينادى بعضهم بعضاً ، وهو الذي يقول الله ﴿ يوم التنادى ،
يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ، ومن يضلّل الله فما له من هاد ﴾
فبينما هم على ذلك ، إذ تصدعت الأرض من قطر إلى قطر فأرأوا أمراً عظيماً ،
وأخذهم لذلك من الكرب ما الله أعلم به ، ثم نظروا إلى السماء ، فإذا هي كاللّهل ،
ثم خسفت شمسها ، وخسف قمرها ، وانتثرت نجومها ، ثم كسّطت عنهم ، قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : والأموات لا يعلمون بشيء من ذلك ، فقال
أبو هريرة : فمن استثنى الله حين يقول ﴿ ففزع من في السموات ومن في الأرض
إلا من شاء الله ﴾ قال : أولئك الشهداء ، وإنما يصل الفزع إلى الأحياء ، أولئك
أحياء عند ربهم يرزقون ، وقاهم الله فزع ذلك اليوم ، وأمنهم ، وهو عذاب الله
يبعثه على شرار خلقه ، وهو الذي يقول ﴿ يأيتها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة
الساعة شيء عظيم ﴾ إلى قوله ﴿ وإن كن عذاب الله شديداً ﴾ انتهى منه . ولا
يخفى ضعف الإسناد المذكور كما ترى . وابن جرير رحمه الله قبل أن يسوق
الإسناد المذكور . قال ما نصه : وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحو

ما قال هؤلاء خبر في إسناده نظر ، وذلك ما حدثنا أبو كريب إلى آخر الإسناد ، كما سقناه عنه آنفا .

وقال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية : وقد أورد الإمام أبو جعفر ابن جرير مستند من قال ذلك في حديث الصور ، من رواية إسماعيل بن رافع ، عن يزيد بن أبي زياد ، عن رجل من الأنصار ، عن محمد بن كعب القرظي ، عن رجل ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ساق الحديث نحو ما ذكرناه بطوله ، ثم قال : هذا الحديث قد رواه الطبراني وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وغير واحد مطولا جدا .

والفرض منه : أنه دلّ على أن هذه الزلزلة كائنة قبل يوم القيامة أضيفت إلى الساعة لقربها منها ، كما يقال : أشراط الساعة ، ونحو ذلك والله أعلم . انتهى منه . وقد علمت ضعف الإسناد المذكور .

وأما حجة أهل القول الآخر القائلين : بأن الزلزلة المذكورة كائنة يوم القيامة بعد البعث من القبور ، فهي ما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم من تصريحه بذلك . وبذلك تعلم أن هذا القول هو الصواب كما لا يخفى .

قال البخاري رحمه الله في صحيحه في التفسير في باب قوله ﴿ وترى الناس سكارى ﴾ حدثنا عمر بن حفص ، حدثنا أبي ، حدثنا الأعمش ، حدثنا أبو صالح ، عن أبي سعيد الخدري ، قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « يقول الله عز وجل يوم القيامة : يا آدم ، فيقول : لبيك ربنا وسعديك ، فينادي بصوت : إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار ، قال : يارب ، وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف أراه ، قال تسعمائة وتسعة وتسعين ، فحينئذ تضع الحامل حملها ، ويشيب الوليد ، وترى الناس سكارى ، وما هم بسكارى ، ولكن عذاب

الله شديد . فشق ذلك على الناس ، حتى تغيرت وجوههم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : من يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعين ، ومنكم واحد ، وأتم في الناس كالشعرة السوداء في جنب الثور الأبيض ، أو كالشعرة البيضاء في جنب الثور الأسود ، وإني لأرجو أن تكونوا ربيع أهل الجنة ، فكبرنا ثم قال : ثلث أهل الجنة ، فكبرنا ثم قال : شطر أهل الجنة ، فكبرنا .

وقال أبو أسامة ، عن الأعمش ﴿ ترى الناس سكارى وما هم بسكارى ﴾ قال : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين : وقال جرير ، وعيسى بن يونس ، وأبو معاوية ﴿ سكرى وما هم بسكرى ﴾ انتهى من صحيح البخارى .

وفيه تصريح النبي صلى الله عليه وسلم بأن الوقت الذى تضع فيه الحامل حملها ، وترى الناس سكارى ، وما هم بسكارى : هو يوم القيامة لا آخر الدنيا .

وقال البخارى فى صحيحه أيضاً فى كتاب : الرقاق فى باب : إن زلزلة الساعة شئ عظيم : حدثنى يوسف بن موسى ، حدثنا جرير عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي سعيد قال « يقول الله يا آدم ، فيقول : لبيك وسعديك والخير في يديك ، قال يقول : أخرج بعث النار قال : وما بعث النار؟ قال : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين ، فذلك حين يشيب الصغير ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكرى ، وما هم بسكرى ؛ ولكن عذاب الله شديد . فاشتد ذلك عليهم فقالوا : يا رسول الله أينما ذلك الرجل : قال : أبشروا ، فإن من يأجوج ومأجوج ألفا ، ومنكم رجل ، ثم قال : والذى نفسى بيده إني لأطعم أن تكونوا ثلث أهل الجنة ، فحمدنا الله وكبرنا . ثم قال : والذى نفسى بيده إني لأطعم أن تكونوا شطر أهل الجنة ، إن مثلكم فى الأمم كمثل الشعرة البيضاء فى جلد الثور الأسود ، أو كالرقعة فى ذراع الحمار » انتهى منه . ودلالته على المقصود ظاهرة .

وقال البخارى أيضاً فى صحيحه فى كتاب : بدء الخلق فى أحاديث الأنبياء
فى باب قول الله تعالى : ﴿ ويسألونك عن ذى القرنين ﴾ إلى قوله : ﴿ سبياً ﴾
حدثنا إسحاق بن نصر ، حدثنا أبو أسامة ، عن الأعمش ، حدثنا أبو صالح ،
عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يقول
الله تعالى : يا آدم ، فيقول : لبيك ، وسعديك ، والخير فى يديك ، فيقول : أخرج
بعث النار ، قال : وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين ،
فعنده يشيب الصغير ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكارى ،
وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد » إلى آخر الحديث نحو ما تقدم .

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله فى صحيحه : فى آخر كتاب الإيمان
بكسر الهمزة فى باب : بيان كون هذه الأمة : نصف أهل الجنة : حدثنا عثمان
ابن أبى شيبة العبسى ، حدثنا جرير عن الأعمش ، عن أبى صالح ، عن أبى سعيد ،
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله عز وجل : يا آدم ، فيقول :
لبيك ، وسعديك ، والخير فى يديك ، قال : يقول : أخرج بعث النار ، قال :
وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين ، قال : فذلك حين
يشيب الصغير ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكارى ، وما هم
بسكارى ، ولكن عذاب الله شديد » إلى آخر الحديث نحو ما تقدم .

فحديث أبى سعيد هذا الذى اتفق عليه الشيخان كما رأيت ، فيه التصريح
من النبى صلى الله عليه وسلم بأن الوقت الذى تضع فيه كل ذات حمل حملها ،
وترى الناس سكارى ، وما هم بسكارى ، بعد القيام من القبور كما ترى ، وذلك
نص صحيح صريح فى محل النزاع .

فإن قيل : هذا النص فيه إشكال ، لأنه بعد القيام من القبور لا تحمل
الإناث ، حتى تضع حملها من الفزع ، ولا ترضع ، حتى تذهل عما أرضعت .

فالجواب عن ذلك من وجهين :

الأول : هو ما ذكره بعض أهل العلم ، من أن من ماتت حاملاً تبث حاملاً ، فتضع حملها من شدة الهول والفرع ، ومن ماتت مرضعة بعثت كذلك ، ولكن هذا يحتاج إلى دليل .

الوجه الثانى : أن ذلك كناية عن شدة الهول كقوله تعالى ﴿ يوم يحمل الولدان شيئا ﴾ ومثل ذلك من أساليب اللغة العربية المعروفة .

تنبيه

اعلم أن هذا الذى دلت عليه الأحاديث الصحيحة التى ذكرنا بعضها يرد عليه سؤال ، وهو أن يقال : إذا كانت الزلزلة المذكورة بعد القيام من القبور ، فما معناها ؟

والجواب : أن معناها : شدة الخوف ، والهول ، والفرع ، لأن ذلك يسمى زلزالا ، بدليل قوله تعالى فيما وقع بالمسلمين يوم الأحزاب من الخوف ﴿ إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا ﴾ أى وهو زلزال فزع وخوف ، لا زلزال حركة الأرض ، وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شئ عظيم ﴾ يدل على أن عظم الهول يوم القيامة موجب واضح للاستعداد لذلك الهول ؛ بالعمل الصالح ، فى دار الدنيا ، قبل تعذر الإمكان لما قدمنا مراراً من أن إن المشددة المكسورة تدل على التعليل ، كما تقرر فى الأصول فى مسلك الإيماء والتنبيه ، ومسلك النص الظاهر : أى اتقوا الله ، لأن أمامكم أهوالاً عظيمة ، لا نجاة منها إلا بتقواه جل وعلا .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ

وَيَتَّبِعْ كُلَّ شَيْطَانٍ مُّرِيدٍ ۖ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ
يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ۚ

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن من الناس بعضا يجادل في الله
بغير علم : أى يخاصم في الله بأن ينسب إليه مالا يليق بجلاله وكاله ، كالذى
يدعى له الأولاد والشركاء ، ويقول إن القرآن أساطير الأولين ، ويقول :
لا يمكن أن يحيى الله العظام الرميم ، كالنضر بن الحارث ، والعاص بن وائل ،
وأبى جهل بن هشام وأمثالهم من كفار مكة الذين جادلوا في الله ذلك الجدال
الباطل بغير مستند ، من علم عقلى ، ولا نقلى ، ومع جدالهم في الله ذلك الجدال
الباطل يتبعون كل شيطان مرید : أى عاتٍ طاغٍ من شياطين الإنس والجن
﴿ كتب عليه ﴾ أى كتب الله عليه كتابة قدر وقضاء ﴿ أنه من تولاہ ﴾ أى
كل من صار ولياً له : أى للشيطان المرید المذكور ، فإنه يضله عن طريق
الجنة إلى النار ، وعن طريق الإيمان إلى الكفر ، ويهديه إلى عذاب السعير :
أى النار الشديدة الوقود .

وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة من أن بعض الجاهل كالسكران
يجادل في الله بغير علم : أى يخاصم فيه بغير مستند من علم بينه في غير هذا الموضع
كقوله في هذه السورة الكريمة ﴿ ومن الناس من يجادل في الله بغير علم
ولا هدى ولا كتاب منير ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله ﴾ الآية وقوله تعالى
في لقمان ﴿ ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ،
وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا : بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان
الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير ﴾ فقوله في آية لقمان هذه : أو لو كان الشيطان
يدعوهم إلى عذاب السعير ، كقوله في الحج ﴿ كتب عليه أنه من تولاہ فإنه
يضله ويهديه إلى عذاب السعير ﴾ وهذه الآية الكريمة التى هى قوله : ﴿ ومن

للناس من يجادل في الله بغير علم ﴿ الآية يدخل فيما تضمنته من الوعيد والذم : أهل البدع والضلال ، المعرضين عن الحق ، المتبعين للباطل ، يتركون ما أنزل الله على رسوله من الحق المبين ، ويتبعون أقوال رؤساء الضلالة الدعاة إلى البدع والأهواء والآراء ، بقدر ما فعلوا من ذلك ، لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب .

ومن الآيات للدالة على مجادلة الكفار في الله بغير علم قوله تعالى : ﴿ أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نقطة فإذا هو خصيم مبين ، وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال : من يحيي العظام وهي رميم ﴾ وقوله في أول النحل ﴿ خلق الإنسان من نقطة فإذا هو خصيم مبين ﴾ وقوله تعالى ﴿ ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أألمتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة ، وما ذكره الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة ، من أنه قدر وقضى أن من تولّى الشيطان ، فإن الشيطان يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير ، بينه في غير هذا الموضع كقوله تعالى : ﴿ إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أو لو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير ﴾ وقوله تعالى عن نبيه وخليفه إبراهيم : ﴿ يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ﴾ إلى غير ذلك من الآيات

واعلم أنه يفهم من دلائل خطاب هذه الآية الكريمة ، أعنى مفهوم مخالقتها : أن من يجادل بعلم على ضوء هدى كتاب منير ، كهذا القرآن العظيم ، ليحق

الحق ، ويبطل الباطل بتلك المجادلة الحسنة أن ذلك سائق محمود لأن مفهوم قوله (بغير علم) أنه إن كان بعلم ، فالأمر بخلاف ذلك ، وليس في ذلك اتباع للشيطان ، ويدل لهذا المفهوم المذكور قوله تعالى ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ وقوله تعالى ﴿ ولا تعادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ﴾ .

وقال الفخر الرازي في تفسيره : هذه الآية بمفهومها تدل على جواز المجادلة للحق ، لأن تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالدلائل ، يدل على أن المجادلة مع العلم جائزة ، فالمجادلة الباطلة : هي المراد من قوله (ما ضربه لك إلا جدلا) والمجادلة الحق هي المراد من قوله ﴿ وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ اهـ . منه .

وقوله تعالى في هذه الآية ﴿ عذاب السعير ﴾ يعنى عذاب النار ، فالسعير النار أعاذنا الله ، وإخواننا المسلمين منها . والظاهر أن أصل السعير : فيل ، بمعنى : مفعول من قول العرب : سحر النار ، يسهرها كمنع يمنع إذا أوقدها ، وكذلك سهرها بالتضعيف ، وعلى لغة التضعيف والتخفيف القراءتان السبعيتان في قوله ﴿ وإذا الجحيم سعرت ﴾ فقد قرأه من السبعة نافع وابن عامر في رواية ابن ذكوان ، وعاصم في رواية حفص : سعرت بتشديد العين . وقرأه الباقر بن شخيف العين ، ومما جرى من كلام العرب على نحو قراءة نافع ، وابن ذكوان ، وحفص قول بعض شعراء الحماسة :

قالت له عرسه يوما لتُسْمَعنى مهلا فإن لنا فى أمنا أربا
ولو رأتنى فى نار مُسْعرة ثم استطاعت لزادت فوقها خطبا

إذ لا يخفى أن قوله : مسعرة : اسم مفعول سعرت بالتضعيف ، وبما ذكرنا يظهر أن أصل السعير : فعيل بمعنى اسم المفعول : أى النار المسعرة : (٢ - أضواء البيان ج ٥)

أى الموقدة إيقاداً شديداً لأنها بشدة الإيقاد يزداد حرها عياذا بالله منها ، ومن كل ما قرب إليها من قول وعمل ، وفى ذلك لفظة ثالثة ، إلا أنها ليست فى القرآن : وهى أسعر النار بصيغة أفعّل ، بمعنى : أوقدها .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ يدل على أن الهدى كما أنه يستعمل فى الإرشاد والدلالة على الخير ، يستعمل أيضا فى الدلالة على الشر ، لأنه قال ﴿ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ ونظير ذلك فى القرآن قوله تعالى ﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ الآية لأن الإمام هو من يقتدى به فى هديه وإرشاده .

وإطلاق الهدى فى الضلال كما ذكرنا أسلوب عربى معروف وكلام البلاغين فى مثل ذلك ، بأن فيه استعارة عنادية ، وتقسيمهم العنادية إلى تهكمية وتمليحية ، معروف كما أشرنا إليه سابقا وقوله تعالى ﴿ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ ﴾ قد أوضحنا معنى الشيطان فى سورة الحجر ، والمريد والمارد فى اللغة العربية : العاتى ، تقول : مرد الرجل بالضم يمد ، فهو مارد ، ومريد إذا كان عاتيا . والظاهر أن الشيطان فى هذه الآية ، يشمل كل عات يدعو إلى عذاب السعير ، ويضل عن الهدى ، سواء كان من شياطين الجن أو الإنس ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لَّنَبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرِّئَ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لَتَبَلِّغُوهُنَّ أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ﴾ .

هذه الآية الكريمة والآيات التي بعدها ، تدل على أن جدال الكفار المذكور في قوله ﴿ ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ﴾ يدخل فيه جدالهم في إنكار البعث ، زاعمين أنه جل وعلا لا يقدر أن يحيي العظام الرميم ، سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ، كما قال تعالى ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم ﴾ وكقوله تعالى عنهم ﴿ وما نحن بمبعوثين - وما نحن بمنشرين ﴾ ونحو ذلك من الآيات كما قدمنا الإشارة إليه قريباً .

ولأجل ذلك أقام تعالى البراهين العظيمة على بعث الناس من قبورهم أحياء إلى عرصات القيامة للحساب ، والجزاء فقال جل وعلا ﴿ يأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من ترابٍ ﴾ فمن أوجدكم الإيجاد الأول ، وخلقكم من التراب لا شك أنه قادر على إيجادكم ، وخلقكم مرة ثانية ، بعد أن بليت عظامكم ، واختلطت بالتراب ، لأن الإعادة لا يمكن أن تكون أصعب من ابتداء الفعل ، وهذا البرهان القاطع على القدرة على البعث : الذي هو خلقه تعالى للخلائق المرة الأولى المذكور هنا ، جاء موضحاً في آيات كثيرة كقوله ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ﴾ الآية وقوله ﴿ قل يحийها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ﴾ وقوله تعالى ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين ﴾ وقوله ﴿ فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة ﴾ وقوله تعالى ﴿ أفمبيننا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد ﴾ وقوله تعالى ﴿ ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ﴾ وقوله ﴿ ألم يك نطفة من منى يمنى ﴾ إلى قوله ﴿ اليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى ﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً ، وقد أوضحنا ذلك في مواضع متعددة من هذا الكتاب المبارك في سورة البقرة ، وسورة النحل وغيرها ، ولأجل قوة دلالة هذا البرهان المذكور على البعث بين جل وعلا أن من أنكر البعث فهو ناس

للايجاد الأول كقوله ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه ﴾ الآية ، إذ لو تذكر الإيجاد الأول ، على الحقيقة ، لما أمكنه إنكار الإيجاد الثاني ، وكقوله ﴿ ويقول الإنسان أنذا ما مت لسوف أخرج حياً أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً ﴾ إذ لو تذكر ذلك تذكر حقيقة لما أنكر الخلق الثاني ، وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿ إن كنتم في ريب من البعث ﴾ أى في شك من أن الله يبعث الأموات ، فالريب في القرآن يراد به الشك ، وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ فإننا خلقناكم من تراب ﴾ قد قدمنا في سورة طه : أن التحقيق في معنى خلقه للناس من تراب ، أنه خلق أباهم آدم منها ، ثم خلق منه زوجه ، ثم خلقهم منهما عن طريق التناسل ، كما قال تعالى ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ﴾ الآية ، فلما كانت أصلهم الأول من تراب ، أطلق عليهم أنه خلقهم من تراب ؛ لأن الفروع تبع للأصل .

وقد بينا في طه أيضاً أن قول من زعم أن معنى خلقه إياهم من تراب : أنه خلقهم من النطف ، والنطف من الأغذية ، والأغذية راجعة إلى التراب غير صحيح ، وقد بينا هناك الآيات الدالة على بطلان هذا القول .

وقد ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أطوار خلق الإنسان ، فبين أن ابتداء خلقه من تراب كما أوضحنا آنفاً ، فالتراب هو الطور الأول .

والطور الثاني هو النطفة ، والنطفة في اللغة : الماء القليل ، ومنه قول الشاعر وهو رجل من بني كلاب :

وما عليك إذا أخبرتني دنفاً وغاب بقلك يوماً أن تعوديني
وتجعلني نطفة في القعب باردة وتغمسي فاك فيها ثم تسقيني

قوله : وتجعل نطفة : أى ماء قليلا فى القعب ، والمراد بالنطفة فى هذه الآية الكريمة : نطفة المني ، وقد قدمنا فى سورة النحل : أن النطفة مختلطة من ماء الرجل ، وماء المرأة ، خلافا لمن زعم : أنها من ماء الرجل وحده .

الطور الثالث : العلقه : وهى القطعة من العلق ، وهو الدم الجامد بقوله ﴿ ثم من علقه ﴾ أى قطعة دم جامدة ، ومن إطلاق العلق على الدم المذكور قول زهير :

إليك أعلمتها فتلا مرافقها شهرين يجفّض من أرحامها الملق

الطور الرابع : المضغة : وهى القطعة الصغيرة من اللحم ، على قدر ما يمضغه الآكل ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « إن فى الجسد مضغة إذا صلحت ضاح الجسد كله » الحديث .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ مخلقة وغير مخلقة ﴾ فى معناه أوجه معروفة عند العلماء ، سنذكرها هنا إن شاء الله ، ونبين ما يقتضى الدليل رجحانه .

منها أن قوله ﴿ مخلقة وغير مخلقة ﴾ صفة للنطفة وأن الخلقة : هى ما كان خلقا سويا ، وغير الخلقة : هى ما دفعته الأرحام من النطفة ، وألقته قبل أن يكون خلقا ، ومن روى عنه هذا القول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه نقله عنه ابن جرير وغيره ، ولا يخفى بعد هذا القول ، لأن المخلقة وغير المخلقة من صفة المضغة ، كما هو ظاهر .

ومنها : أن معنى مخلقة : تامة ، وغير مخلقة : أى غير تامة ، والمراد بهذا القول عند قائله : أن الله جل وعلا يخلق المضع متفاوتة ، منها : ما هو كامل

الخلقة ، سالم من العيوب ، ومنها : ماهو على عكس ذلك ، فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس ، في خلقهم ، وصورهم ، وطولهم . وقصرهم ، وتماهم ، وقصائهم .

ومن روى عنه هذا القول : قتادة كما نقله عنه ابن جرير وغيره ، وعزاه الرازي لقتادة والضحاك . ومنها : أن معنى مخلقة مصورة لإنسانا ، وغير مخلقة : أى غير مصورة لإنسانا كالسقط الذى هو مضغة ، ولم يجعل له تخطيط وتشكيل ، ومن نقل عنه هذا القول ، مجاهد ، والشعبي ، وأبو العالية كما نقله عنهم ابن جرير الطبري . ومنها : أن الخلقة : هى ما ولد حيا ، وغير الخلقة : هى ما كان من سقط .

ومن روى عنه هذا القول : ابن عباس رضى الله عنهما . وقال صاحب الدر المنثور : إنه أخرجه عنه ابن أبى حاتم وصححه ونقله عنه القرطبي وأنشد لذلك قول الشاعر :

أفى غير المخلقة البكاه فأنز الحزم ونحك والحياء

وقال أبو جعفر بن جرير رحمه الله تعالى : وأولى الأقوال في ذلك بالصواب ، قول من قال : المخلقة : المصورة خلقا تاما . وغير المخلقة : السقط قبل تمام خلقه ، لأن المخلقة ، وغير المخلقة من نبت المضغة ، والنطفة بعد مصيرها مضغة لم يبق لها حتى تصير خلقا سويا إلا التصوير . وذلك هو المراد بقوله (مخلقة وغير مخلقة) خلقا سويا ، وغير مخلقة : بأن تلقيه الأم مضغة ولا تصوير ، ولا ينفخ الروح . انتهى منه .

وهذا القول الذى اختاره ابن جرير ، اختاره أيضا غير واحد من أهل العلم . قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : هذا القول الذى اختاره الإمام الجليل

الطبرى رحمه الله تعالى ، لا يظهر صوابه ، وفي نفس الآية الكريمة قرينة تدل على ذلك وهى قوله جل وعلا فى أول الآية ﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ﴾ لأنه على القول المذكور الذى اختاره الطبرى بصير المعنى : ثم خلقناكم من مضافة مخلقة ، وخلقناكم من مضافة غير مخلقة . وخطاب الناس بأن الله خلق بعضهم من مضافة غير مصورة ، فيه من التناقض ، كما ترى فافهم .

فإن قيل : فى نفس الآية الكريمة قرينة تدل على أن المراد بغير المخلقة : السقط ، لأن قوله ﴿ وَنُقِرِّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ يفهم منه أن هناك قسما آخر لا يقره الله فى الأرحام ، إلى ذلك الأجل المسمى ، وهو السقط .

فالجواب : أنه لا يتعين فهم السقط من الآية ، لأن الله يقر فى الأرحام ما يشاء أن يقره إلى أجل مسمى ، فقد يقره ستة أشهر ، وقد يقره تسعة ، وقد يقره أكثر من ذلك كيف شاء .

أما السقط : فقد دلت الآية على أنه غير مراد بدليل قوله ﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ ﴾ الآية ، لأن السقط الذى تلقى أمه ميتاً ، ولو بعد التشكيل والتخطيط ، لم يخلق الله منه إنساناً واحداً من المخاطبين بقوله ﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ﴾ الآية . فظاهر القرآن يقتضى أن كلا من المخلقة ، وغير المخلقة : يخلق منه بعض المخاطبين فى قوله ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ﴾ الآية .

وبذلك تعلم أن أولى الأقوال فى الآية ، هو القول الذى لا تناقض فيه ، لأن القرآن أنزل ليصدق بعضه بعضاً ، لا ليتناقض بعضه مع بعض ، وذلك هو القول الذى قدمنا عن قتادة والضحاك ، وقد اقتصر عليه الزمخشري فى

الكشاف ولم يحك غيره : وهو أن الخلق : هي النامة ، وغير الخلق : هي غير النامة .

قال الزمخشري في الكشاف : والخلق المسواة النساء من النقصان والعيب ، يقال : خلق السواك والمود : إذا سواه وملسه . من قولهم : صخرة خلقاء ، إذا كانت ملساء ، كأن الله تعالى يخلق المضع متفاوتة . منها : ماهو كامل الخلقه أملس من الميوب . ومنها : ماهو على عكس ذلك ، فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتماهم ونقصانهم . انتهى منه .

وهذا المعنى الذى ذكره الزمخشري معروف فى كلام العرب ، تقول العرب : حجر أخلق : أى أملس مصمت لا يؤثر فيه شيء ، وصخرة خلقاء عينة الخلق : أى ليس فيها وشم ، ولا كسر ، ومنه قول الأعشى :

قد يترك الدهر فى خلقاء راسية وهيا وينزل منها الأعصم الصدا

والدهر فى البيت : فاعل يترك ، والمفعول به : وهيا . يعنى : أن صرف الدهر قد يؤثر فى الحجارة الصم السائلة من الكسر والوجم ، فيكسرها ، ويوهيها ، ويؤثر فى المعصم من الأوعال برءوس الجبال ، فينزلها من معاقها ، ومن ذلك أيضاً قول ابن أحرر يصف فرساً ، وقد أنشده صاحب اللسان للمعنى المذكور :

بمقلص درك الطريدة متنه كصفا الخليفة بالقضاء الملبد

ف قوله : كصفا الخليفة ، يعنى : أن متن الفرص المذكور كالصخرة النساء التى لا كسر فيها ، ولا وشم ، وهو من إضافة الموصوف إلى صفته : والسهم الخلق : هو الأملس المستوى .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : وهذا القول هو أولى الأقوال بالصواب
 فيما يظهر لى لجريانه على اللغة التى نزل بها القرآن وسلامته من التناقض ، والله
 جل وعلا أعلم .

وقوله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة ﴿ لنبين لكم ﴾ : أى لنبين لكم
 بهذا النقل من طور إلى طور ، كمال قدرتنا على البعث بعد الموت ، وعلى كل
 شىء ، لأن من قدر على خلق البشر من تراب أولا ، ثم من نقطة ثانيا ، مع
 ما بين النقطة والتراب من المنافاة والمفايرة وقدر على أن يجعل النقطة علقه ،
 مع ما بينهما من التباين والتغاير ، وقدر على أن يجعل العلقه مضغفة ، والمضغفة
 عظاما ، فهو قادر بلا شك على إعادة ما بدأه من الخلق ، كما هو واضح وقوله
 (لنبين) الظاهر أنه متعلق بخلقنا كم ، فى قوله ﴿ يا أيها الناس إن كنتم فى ريب
 من البعث فإننا خلقناكم من تراب ﴾ الآية : أى خلقناكم خلقا من بعد خلق على
 التدرج المذكور : لنبين لكم قدرتنا على البعث وغيره .

وقال الزمخشري مبينا نكتة حذف مفعول : لنبين لكم مانصه : وورود
 الفعل غير معدى إلى المبين لإعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه
 مالا يكتنفه الذكر ، ولا يحيط به الوصف . انتهى منه .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ ونقر فى الأرحام مانشاء إلى أجل
 مسمى ﴾ أى نقر فى أرحام الأمهات مانشاء إقراره فيها ، من الأحمال ، والأجنة
 إلى أجل مسمى : أى معلوم معين فى علمنا ، وهو الوقت الذى قدره الله لوضع
 الجنين ، والأجنة تختلف فى ذلك حسبا يشاؤه الله جل وعلا ، فتارة تضعه أمه
 لستة أشهر ، وتارة لتسعة ، وتارة لأكثر من ذلك . ومالم يشأ الله إقراره
 من الحمل بحته الأرحام وأسقطته ، ووجه رفع : ونقر أن المعنى : ونحن نقر فى
 الأرحام ، ولم يعطف على قوله (لنبين لكم) لأنه ليس علة لما قبله ، فليس

المراد : خلقناكم من تراب ، ثم من نطفة ، لنقر في الأرحام ما نشاء ، وبذلك يظهر لك رفعه ، وعدم نصبه ، وقراءة من قرأ : ونقر بالنصب عطفاً على : لنبين ، على المعنى الذى نفيناه على قراءة الرفع ، ويؤيد معنى قراءة النصب قوله بعده ﴿ ثم لتبلغوا أشدكم ﴾ وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ ثم نخرجكم طفلاً ﴾ أى وذلك بعد أن يخلق الله المصنعة عظاما ، ثم يكسو العظام لحماً ، ثم ينشئ ذلك الجنين خالقاً آخر ، فيخرجه من بطن أمه في الوقت المعين لوضعه في حال كونه طفلاً : أى ولداً بشراً سوياً .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ ثم لتبلغوا أشدكم ﴾ أى لتبلغوا كمال قوتكم ، وعقلكم ، وتمييزكم بعد إخراجكم من بطون أمهاتكم في غاية الضعف وعدم علم شيء .

وقد قدمنا أقوال العلماء في المراد بالأشد ، وهل هو جمع أو مفرد مع بعض الشواهد العربية في سورة الأنعام ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

وقوله تعالى في هذه الآية ﴿ ومنكم من يتوفى ﴾ أى ومنكم أيها الناس من يتوفى من قبل : أى من قبل بلوغه أشده ، ومنكم من ينسأ له في أجله ، فيعمر حتى يهرم فيرد من بعد شبابه وبلوغه غاية أشده إلى أرذل العمر ، وهو الهرم ، حتى يعود كهيئته في حال صباه من الضعف ، وعدم العلم .

وقد أوضحنا كلام العلماء في أرذل العمر ومعنى ﴿ لكيلا يعلم بعد علم شيئاً ﴾ في سورة النحل ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

وهذا الذى ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة من الاستدلال على كمال قدرته ، على بعث الناس بعد الموت ، وعلى كل شيء يقضه الإنسان من

طور إلى طور ، من تراب ، ثم من نطفة ، ثم من علقه إلى آخر الأطوار المذكورة ، ذكره جل وعلا في مواضع من كتابه مبيناً أنه من البراهين القطعية على قدرته ، على البعث وغيره .

فمن الآيات التي ذكر فيها ذلك من غير تفصيل لتلك الأطوار قوله تعالى ﴿ كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَمْلُونَ ﴾ وقوله تعالى ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً ﴾ أى طوراً بمد طور كما بينا وقوله تعالى ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بَطْنٍ أُمّهَاتِكُمْ خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثَ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآَنَى تُصْرَفُونَ ﴾ وقوله في آية الزمر هذه في ظلمات ثلاث : أى ظلمة البطن ، وظلمة الرحم ، وظلمة المشيمة . فقد ركب تعالى عظام الإنسان بعضها ببعض وكساها اللحم ، وجعل فيها العروق والعصب ، وفتح مجارى البول والغائط ، وفتح العيون والآذان والأنف والفم وفتح الأصابع وشدد رؤوسها بالأظفار إلى غير ذلك من غرائب صنعه ، وعجائبه وكل هذا في تلك الظلمات الثلاث ، لم يحتاج إلى شق بطن أمه وإزالة تلك الظلمات .

سبحانه جل وعلا ما أعظم شأنه وما أكل قدرته هو الذى بصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم ، ولأجل هذه الغرائب والعجائب من صنعه تعالى قال بعد التنبيه عليها ﴿ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآَنَى تُصْرَفُونَ ﴾ ومن الآيات التي أوضح فيها تلك الأطوار على التفصيل قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً فِي قرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّظْفَةَ عِلْقَةً فَخَلَقْنَا الْعِلْقَةَ مَضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَاهَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمِيتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ وقد ذكر تعالى تلك الأطوار مع حذف

بعضها في قوله في سورة المؤمن ﴿ هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخاً ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلاً مسمى ولعلكم تعقلون ﴾ وقوله تعالى في الكهف ﴿ قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً ﴾ وقوله تعالى ﴿ خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين ﴾ وقوله : ﴿ أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ﴾ وقوله تعالى ﴿ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج ﴾ الآية وقوله تعالى ﴿ خلق الإنسان من علق ﴾ وقوله تعالى ﴿ منها خلقناكم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات وقد بينت السنة الصحيحة القدر الذى تمكنه النطفة قبل أن تصير علقه ، والقدر الذى تمكنه العلقه ، قبل أن تصير مضغة ، والقدر الذى تمكنه المضغة مضغة .

قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية ووكيع ح ، وحدثنا محمد بن عبد الله بن نعيم الهمداني واللفظ له ، حدثنا أبي وأبو معاوية ، ووكيع قالوا : حدثنا الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون في ذلك علقه مثل ذلك ، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات : بكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد » الحديث . ففي هذا الحديث الصحيح تصريحه صلى الله عليه وسلم بأن الجنين يمكث أربعين يوماً نطفة ، ثم يصير علقه ، ويمكث كذلك أربعين يوماً ، ثم يصير مضغة ويمكث كذلك أربعين يوماً ثم ينفخ فيه الروح ، فنفخ الروح إذا في أول الشهر الخامس من أشهر الحمل .

وقال البخارى رحمه الله في صحيحه : حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك حدثنا شعبة ، أنبأني سليمان الأعمش ، قال : سمعت زيد بن وهب ، عن عبد الله

قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال « إن أحداكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً ثم علقه مثل ذلك ثم يكون مضطجاً مثل ذلك ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربعة : برزقه وأجله وشقى أو سعيد » الحديث ، وهذه الرواية في البخارى ينقص منها ذكر العمل ، وهو مذكور في روايات أخر صحيحة معروفة . وقد قدمنا وجه الدلالة المقصودة من الحديث المذكور والله أعلم .

وفي هذه الآية الكريمة سؤال معروف : وهو أن يقال : ما وجه الإفراد في قوله ﴿ نخرجكم طفلاً ﴾ مع أن المعنى نخرجكم أطفالاً . وللعلماء عن هذا السؤال أجوبة .

منها ما ذكره ابن جرير الطبرى قال : ووجد الطفل وهو صفة للجمع ، لأنه مصدر مثل عذر وزور وتبعه غيره في ذلك .

ومنها قول من قال ﴿ نخرجكم طفلاً ﴾ أى نخرج كل واحد منكم طفلاً ، ولا يخفى عدم اتجاه هذين الجوابين .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى من استقراء اللغة العربية التى نزل بها القرآن ، هو أن من أساليبها أن المفرد إذا كان اسم جنس يكثر إطلاقه مراداً به الجمع مع تنكيره كما في هذه الآية ، وتعريفه بالآلف واللام ، وبالإضافة فمن أمثله في القرآن مع التنكير قوله تعالى ﴿ إن المتقين في جنات ونهر ﴾ أى وأنهار بدليل قوله تعالى ﴿ فيها أنهار من ماء غير آسن ﴾ الآية وقوله ﴿ واجعلنا للمتقين إماماً ﴾ أى أئمة وقوله تعالى ﴿ فإن طبن ل لكم عن شئ منه نفساً ﴾ الآية أى أنفساً وقوله تعالى ﴿ مستكبرين به سامراته جرون ﴾ أى سامرين وقوله تعالى ﴿ لا نفرق بين أحد منهم ﴾ أى بينهم وقوله تعالى ﴿ وحسن أولئك رفيقا ﴾ أى رفقاء وقوله تعالى ﴿ إن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ أى مجنبيين أو أجنابا وقوله تعالى

(والملائكة بعد ذلك ظهير) أى مظاهرون ومن أمثلة ذلك مع التنكير في كلام العرب قول عقيل بن علفة المرى :

وكان بَنُو فزارة شرَّ عَمِّ وكنتُ لهم كشرِّ بنى الأَخِينَا

يعنى شر أعمام : وقول قعنب بن أم صاحب :

ما بال قوم صديق ثم ليس لهم دين وليس لهم عقل إذا ائتمنوا

يعنى ما بال قوم أصدقاء : وقول جرير :

نصبن الهوى ثم ارتعبن قلوبنا بأعين أعداء وهن صديق

يعنى صديقات : وقول الآخر :

لعمري لئن كنتم على النأى والنوى بكم مثل ما بى إنكم لصديق

وقول الآخر :

يا عاذلاتى لا تزدن ملامة إن المواذل ليس لى بأمر

أى لسن لى بأمراء .

ومن أمثله في القرآن واللفظ مضاف قوله تعالى ﴿ أو ماملكنم مفاتحه أو صديقكم ﴾ أى أصدقاؤكم : وقوله ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾ أى أوامره : وقوله ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾ أى نعم الله : وقوله ﴿ إن هؤلاء ضيفى ﴾ الآية : أى أضيافى ، ونظير ذلك من كلام العرب قول علقمة بن عبدة التميمى :

بها جيف الحرى فأما عظامها فبيض وأما جلدها فصليب

أى وأما جلودها فصليبية : وقول الآخر :

كلوا في بعض بطنكم تغفوا فإن زمانكم زمن خيصر
 أى بطونكم . وهذا البيت والذي قبله أنشدها سيبويه في كتابه مستشهداً
 بهما لما ذكرنا .

ومن أمثلة ذلك قول العباس بن مرداس السلمي :
 قلنا أسلموا إننا أخوكم وقد سلّيت من الإحن الصدور
 أى إنا إخوانكم : وقول جرير :

إذا آباؤنا وأبوك عدوا أبان القرقات من العراب
 أى إذا آباؤنا وآباؤك عدوا ، وهذا البيت ، والذي قبله يحتمل أن يراد
 بهما جمع التصحيح للأب وللأخ ، فيكون الأصل : أبون وأخون فحذفت
 النون للإضافة ، فصار كلفظ المفرد .

ومن أمثله جمع التصحيح في جمع الأخ بيت عقيل بن علفة المذكور
 آنفاً ، حيث قال فيه : كشر بنى الأخينا . ومن أمثلة تصحيح جمع الأب
 قول الآخر :

فلما تبين أصواتنا بكين وفديننا بالأيننا

ومن أمثلة ذلك في القرآن : واللفظ معرف بالالف واللام قوله تعالى :
 ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ أى بالكتب كلها ، بدليل قوله ﴿ كل آمن بالله
 وملائكته وكتبه ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب ﴾
 وقوله تعالى ﴿ أولئك يحزون الغرفة بما صبروا ﴾ أى الغرف بدليل قوله ﴿ لهم
 غرف من فوقها غرف مبنية ﴾ وقوله ﴿ وهم في الغرفات آمنون ﴾ : وقوله تعالى
 ﴿ وجاء ربك والملك صفا ﴾ : أى الملائكة بدليل قوله : ﴿ هل ينظرون إلا
 أن يأتيهم الله في ظلل من النمام والملائكة ﴾ : وقوله تعالى ﴿ سيهزم الجمع ويولون

الدبر : أى الأدبار يدلل قوله تعالى : ﴿ فلا تولوهم الأدبار ﴾ : وقوله تعالى : ﴿ أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ﴾ : أى الأطفال : وقوله تعالى ﴿ هم العدو فاحذرهم ﴾ أى الأعداء ، ونحو هذا كثير فى القرآن ، وفى كلام العرب : وهو فى النعت بالمصدر مطرد ، كما تقدم مرارا .

ومن أمثلة ذلك قول زهير :

مَتَى يَشْتَجِرِ قَوْمٌ يَـقِلُّ سُرُوتُهُمْ هُمْ بَيْنَنَا هُمْ رَضَى هُمْ عَدَلْ

أى عدول مرضيون :

مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى : إذا مجت الرحم النطفة فى طورها الأول ، قبل أن تكون علقه ، فلا يترتب على ذلك حكم من أحكام إسقاط الحمل ، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء .

المسألة الثانية : إذا سقطت النطفة فى طورها الثانى ، أعنى فى حال كونها علقه : أى قطعة جامدة من الدم ، فلا خلاف بين العلماء فى أن تلك العلقه لا يصلح عليها ولا تفسل ولا تكفن ولا ترث .

ولكن اختلف فى أحكام آخر متعددة من أحكامها :

منها : ما إذا كان سقوطها بسبب ضرب إنسان بطن المرأة التى ألقها ، هل تجب فيها غرة أو لا ؟

فذهب مالك رحمه الله : إلى أن من ضرب بطن حامل ، فألقت حملها علقه فهو ضامن دية العلقه ضمان الجنين ، فتلزمه غرة ، أو عشر دية الأم .

وفى المدونة : الجنين ما علم أنه حمل ، وإذا كان مضغة أو علقه أو مصورا .

وذهب جمهور أهل العلم : إلى أن الجنين لا ضمان فيه حتى تظهر فيه صورة
الآدي . ومن قال به الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ، والشافعي ، وأحمد رحمهم الله .
وظهور بعض الصورة كظهور كلها في الأظهر ، واحتجوا بأنه لا يتحقق أنه
حمل حتى يصور ، والمالكية قالوا : الحمل تمكن معرفته في حال العلقه فما بعدها ،
فاختلفهم هذا من قبيل الاختلاف في تحقيق المناط .

ومنها : ما إذا كانت المرأة معتدة من طلاق ، أو وفاة وكانت حاملاً ،
فألت حملها علقه ، هل تنقضي بذلك عدتها أولاً ؟

فذهب مالك رحمه الله : أنها تنقضي عدتها بإسقاط العلقه المذكورة . واحتج
المالكية : بأن العلقه المذكورة يصدق عليها أنها حمل ، فتدخل في عموم قوله تعالى
﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضمن حملهن ﴾ وقال ابن العربي المالكي : لا يرتبط
بالجنين شيء من هذه الأحكام إلا أن يكون مخلقاً يعنى مصوراً ، وذهب
جمهور أهل العلم منهم الأئمة الثلاثة وغيرهم : إلى أن وضع العلقه لا تنقضي به
العدة ، قالوا : لأنها دم جامد ولا يتحقق كونه جنيناً .

ومنها : ما إذا ألت العلقه المذكورة أمة هي سرية لسيدها ، هل تكون
أم ولد بوضع تلك العلقه أولاً ؟ .

فذهب مالك رحمه الله وأصحابه : إلى أنها تصير أم ولد بوضع تلك العلقه ،
لأن العلقه مبدأ جنين ، ولأن النطفة لما صارت علقه صدق عليها أنها خلقت علقه ،
بعد أن كانت نطفة ، فدخلت في قوله تعالى ﴿ خلقاً من بعد خلق ﴾ فيصدق عليها
أنها وضعت جنيناً من سيدها ، فتكون به أم ولد ، وهذا رواية عن أحمد وبه
قال إبراهيم النخعي .

وذهب جمهور أهل العلم منهم الأئمة الثلاثة : إلى أنها لا تكون أم ولد
بوضعها العلقه المذكورة . وقد قدمنا توجيههم لذلك .

المسألة الثالثة : إذا أسقطت المرأة النطفة في طورها الثالث : أغنى كونها مضفة : أى قطعة من لحم ، فلذلك أربع حالات :

الأولى : أن يكون ظهر في تلك المضفة شيء من صورة الإنسان ، كاليد والرجل ، والرأس ونحو ذلك ، فهذا تمضى به العدة ، وتلزم فيه الغرة ، وتصير به أم ولد ، وهذا لا خلاف فيه بين من يعتقد به من أهل العلم .

الحالة الثانية : أن تكون المضفة المذكورة لم يتبين فيها شيء من خلق الإنسان ، ولكن شهدت ثقات من القوابل أنهم اطلعوا فيها على تخطيط ، وتصوير خفي ، والأظهر في هذه الحالة : أن حكمها كحكم التي قبلها لأنه قد تبين بشهادة أهل المعرفة ، أن تلك المضفة جنين لما اطلعوا عليه فيها من الصورة الخفية .

الحالة الثالثة : هي أن تكون تلك المضفة المذكورة ، ليس فيها تخطيط ، ولا تصوير ظاهر ، ولا خفي ، ولكن شهدت ثقات من القوابل أنها مبدأ خلق آدمي .

وهذه الصورة فيها للعلماء خلاف . فقال بعض أهل العلم : لا تنقض عدتها بها ، ولا تصير أم ولد ، ولا يجب على الضارب المصط لها الغرة .

قال ابن قدامة في المغنى : وهذا ظاهر كلام الخرق والشافعى ، وظاهر ما نقله الأثرم عن الإمام أحمد رحمه الله ، وظاهر كلام الحسن والشعبي ، وسائر من اشترط أن يتبين فيه شيء من خلق الإنسان ، لأنه لم يتبين فيه شيء من خلق آدمي ، فأشبهه النطفة والعلقة .

وقال بعض أهل العلم : تنقضى عدتها بوضع المضغة المذكورة ، وتصير به أم ولد ، وتجب فيها الغرة ، وهو رواية عن الإمام أحمد .

وقال بعض أهل العلم : لا تنقضى بها العدة ، وتصير به أم ولد .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لي والله تعالى أعلم : أنه إذا شهد ثقات من القوابل العارقات ، بأن تلك المضغة مبدأ جنين ، وأنها لو بقيت لتخلقت إنسانا ، أنها تنقضى بها العدة ، وتصير بها الأمة أم ولد ، وتجب بها الغرة على الجاني . والله تعالى أعلم .

الحالة الرابعة : أن تكون تلك المضغة ، ليس فيها تصوير ظاهر ، ولا خفي ، ولم تشهد القوابل بأنها مبدأ إنسان ، فحكم هذه كحكم العلقه : وقد قدمناه قريبا مستوفى .

المسألة الرابعة : إذا أسقطت المرأة جنينها ميتا بعد أن كملت فيه صورة الأدمى ، فلا خلاف بين أهل العلم في انقضاء العدة بوضعه ، وكونها أم ولد ، ووجوب الغرة فيه ، ولكن العلماء اختلفوا في الصلاة عليه ، وغسله وتكفينه . فذهب مالك رحمه الله : إلى أنه لا يصلى عليه ، ولا يفسل ، ولا يحنط ، ولا يسمى ، ولا يورث ، ولا يرث حتى يستهل صارخا ، ولا عبرة بغطاسه ، ورضاعه ، وبوله فلو عطس ، أو رضع ، أو بال لم يكن ذلك موجبا للصلاة عليه في قول مالك ، وعليه جمهور أصحابه . وقال المازري : رضاعه يتحقق به حياته فتجب به الصلاة عليه ، وغيرها من الأحكام .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الظاهر أن الصواب في هذه المسألة أنه إن علمت حياته ، ولو بسبب آخر غير أن يستهل صارخا ، فإنه يصلى عليه ؛ وقد علمت أن مشهور مذهب الإمام مالك أن المداور على أن يستهل صارخا ، فإن لم يستهل صارخا غسل دمه ، ولف بخرقة ، ووُورِي ، ومذهب الشافعي : أنه إن استهل صارخا أو تحرك حركة تدل على الحياة ثم مات صلى عليه ، ووُورِث

وَوُورث ، وإن لم يستهل ، ولم يتحرك ، فإن لم يكن له أربعة أشهر ، لم يصل عليه ، ولكنه يلف بخرقة ، ويدفن ، وإن كان له أربعة أشهر فقولان : قال في القديم : يصل عليه ، وقال في الأم : لا يصل عليه ، وهو الأصح ، وحكى ابن المنذر عن أبي حنيفة ، وأصحابه وجابر بن زيد التابعي ، والحكم وحامد ، والأوزاعي ومالك : أنه إذا لم يستهل صارخا لا يصل عليه . وعن ابن عمر : أنه يضلى عليه ، وإن لم يستهل . وبه قال ابن سيرين وابن المسيب وإسحاق . انتهى بواسطة قتل النووي في شرح المذهب ، ومذهب الإمام أحمد رحمه الله : أنه إذا لم يستهل صارخا ، ولم يتحرك ، فإن كان له أربعة أشهر : غسل ، وصلى عليه ، وإلا فلا ، أما إن استهل صارخا ، فلا خلاف بينهم في الصلاة عليه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : اعلم أن اختلاف الأئمة في هذه المسألة من قبيل الاختلاف في تحقيق المناط ، لأن مناط الأمر بالصلاة عليه ، هو أن يعلم أنه تقدمت له حياة ؛ ومناط عدم الصلاة عليه : هو أن يعلم أنه لم تقدم له حياة ، فمالك ومن وافقه رأوا أنه إن استهل صارخا ، أو طالت مدته حيا علم بذلك أنه مات بعد حياة ، فيغسل ويصلى عليه ، وقالوا : إن مطلق الحركة لا يدل على الحياة ، لأن المذبوح قد يتحرك حركة قوية ، وقالوا : إنه إن رضع لم يدل ذلك على حياته . قالوا : قد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما طعن عدو الله ممدودا في الأموات لو مات له مورث في ذلك الوقت ما ورثه ، وهو قول ابن القاسم . ولو قتل رجل عمر في ذلك الوقت لما قتل به ، لأنه في حكم الميت ، وإن كان عمر في ذلك الوقت يتكلم ويعبد .

والذين خالفوا هؤلاء قالوا : لا نسلم ذلك فكل حركة قوية تدل على الحياة ، وعمر ما دام قادرا على الحركة القوية الدالة على الحياة ، فهو حي تجري عليه أحكام الحياة .

والذين قالوا : يفصل إن سقط بعد أربعة أشهر ، استندوا في ذلك إلى حديث بن مسعود المتفق عليه الذي قدمناه في هذا البحث نحو ما ساقه البخارى ومسلم ، فإنه يدل على أنه بعد الأربعين الثالثة . ينفخ فيه الروح ، و انتهاء الأربعين الثالثة : هو انتهاء أربعة أشهر ، فقد دل الحديث على نفخ الروح فيه بعد انتهاء الأشهر الأربعة ، ونفخ الروح فيه في ذلك الحين مشعر بأنه مات بعد حياة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾

هذا برهان قاطع آخر على البعث : وقوله ﴿ وترى ﴾ أى يا نبى الله ؛ وقيل : وترى أيها الإنسان المخاطب : وهى رؤية بصرية تتمدى إلى مفعول واحد . فقوله ﴿ هامدة ﴾ حال من الأرض ، لا مفعول ثان لترى . وقوله : هامدة أى يابسة قاحلة لا نبات فيها .

وقال بعض أهل العلم ، هامدة : أى دارسة الآثار من النبات ، والزرع . قالوا : وأصل الهمود الدروس والدنور . ومنه قول الأعشى ميمون بن قيس :
قالت فتيلة ما لجسمك شاحباً وأرى ثيابك بالياتٍ مُهداة

أى وأرى ثيابك باليات دارسات ﴿ فإذا أنزلنا عليها الماء ﴾ أى سواء كان من المطر ، أو الأنهار أو العيون أو السوانى : ﴿ اهتزت ﴾ : أى تحركت بالنبات . ولما كان النبات نابتاً فيها متصلاً بها ، كان اهتزازه كأنه اهتزازها فأطلق عليها بهذا الاعتبار ، أنها اهتزت بالنبات ؛ وهذا أسلوب عربى معروف .

وقال أبو حيان في البحر المحيط : واهتزازها تخلخلها واضطراب بعض أجسامها لأجل خروج النبات ، وقوله : ﴿ وربت ﴾ أى زادت وارتفعت : وقال بعض أهل العلم : وربت : انتفخت ، لأجل خروج النبات ، وقال ابن جرير الطبري : وربت : أى أضعفت النبات بمجيء الغيث .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : أصل المادة التى منها ربت : الزيادة ، والظاهر أن معنى الزيادة الحاصلة فى الأرض : هى أن النبات لما كان نابتا فيها متصلا بها صار كأنه زيادة حصلت فى نفس الأرض .

وقال الفخر الرازى فى تفسير هذه الآية الكريمة : والاهتزاز : الحركة على سرور ، فلا يكاد يقال : اهتز فلان لكيت وكيت ، إلا إذا كان الأمر من المحاسن والمنافع اه منه .

والاهتزاز أصله : شدة الحركة : ومنه قوله :

تَنفَى إِذَا قَامَتْ وَتَهْتَزُّ إِنْ مَشَتْ كَمَا هَتَّزَ غَضْنُ الْبَانِ فِي وَرَقٍ خُضِرَ

وقوله : ﴿ وأنبئت ﴾ أى أنبت الله فيها ﴿ من كل زوج ﴾ أى صنف من أصناف النبات ، والزرع ، والثمار : ﴿ بهيج ﴾ أى حسن ، والبهجة : الحسن . ومنه قوله تعالى : ﴿ فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ﴾ تقول : بهيج بالضم بهجة فهو بهيج ، إذا كان حسنا ، وقرأ عامة السبعة : وربت ، وهو من قولهم : ربأ يربو إذا نما وزاد ، وقرأ من الثلاثة أبو جعفر يزيد بن القعقاع : وربأت بهمة مفتوحة بعد الباء : أى ارتفعت ، كأنه من الربيئة أو الربيثى ، وهو الرقيب الذى يعلو على شئ مشرف يحرس القوم ويحفظهم .

ومنه قول امرئ القيس :

بَعَثْنَا رَبِيبًا قَبْلَ ذَاكَ نَحْمَلَا كَذُوبِ الْفَضَاءِ يَمْشِي الضَّرَاءُ وَيَتَقَى

وما أشار إليه جل وعلا في هذه الآية الكريمة : من أن إحياء الأرض بعد موتها ، برهان قاطع على قدرة من فعل ذلك على إحياء الناس بعد موتهم ؛ لأن الجميع أحياء بعد موت ، وإيجاد بعد عدم بينه في آيات كثيرة ، وقد قدمنا في سورة البقرة والنحل ، كثرة الاستدلال بهذا البرهان في القرآن على البعث ، وذكرنا الآيات الدالة على ذلك كقوله تعالى ﴿ ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحي الموتى إنه على كل شيء قدير ﴾ وقوله تعالى ﴿ ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ﴾ أي من قبوركم أحياء ، بعد الموت : وقوله تعالى ﴿ وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ﴾ أي خروجكم من القبور أحياء بعد الموت وقوله تعالى ﴿ حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ وقوله ﴿ فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحي الموتى وهو على كل شيء قدير ﴾ وقوله تعالى ﴿ فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور ﴾ وقوله تعالى ﴿ فأنشأنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون ﴾ ومن ذلك قوله هنا ﴿ وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ﴾ بدليل قوله بعده :

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى - إِلَى قَوْلِهِ - وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ * ثَانِي عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنَذِيرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴾

قال بعض أهل العلم : الآية الأولى التي هي ﴿ ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد ﴾ نازلة في الأتباع الجهمية الذين يجادلون بغير علم ، اتباعاً لرؤسائهم ، من شياطين الإنس والجن ، وهذه الآية الأخيرة في الرؤساء الدعاة إلى الضلال المتبوعين في ذلك ، ويدل لهذا أنه قال في الأولى ﴿ ويتبع كل شيطان ﴾ وقال في هذه ﴿ ثانی عطفه ليضل عن سبيل الله ﴾ فتبين بذلك أنه مضل لغيره ، متبوع في الكفر والضلال ، على قراءة الجمهور بضم ياء يضل . وأما على قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو : بفتح الياء ، فليس في الآية دليل على ذلك ، وقد قدمنا معنى جدال الكفرة في الله بغير علم ، فأعنى عن إعادته هنا .

وقال بعض العلماء في قوله في هذه الآية الكريمة ﴿ بغير علم ﴾ أى بدون علم ضرورى ، حاصل لهم بما يجادلون به ﴿ ولا هدى ﴾ أى استدلال ، ونظر عقلى ، بهتدى به العقل للصواب ﴿ ولا كتاب منير ﴾ أى وحى نير واضح ، يعلم به ما يجادل به ، فليس عنده علم ضرورى ولا علم مكتسب بالنظر الصحيح العقلى ، ولا علم من وحى ، فهو جاهل محض من جميع الجهات ، وقوله ﴿ ثانی عطفه ﴾ حال من ضمير الفاعل المستكن في : يجادل : أى يخاصم بالباطل في حال كونه ثانی عطفه : أى لاوى عنقه عن قبول الحق استكباراً وإعراضاً . فقوله : ثانی اسم فاعل ثنى الشيء إذا لواه ، وأصل العطف الجانب ، وعطفا الرجل : جانباه من لدن رأسه إلى وركيه ، تقول العرب : ثنى فلان عنك عطفه : تعنى أعرض عنك ؛ وإنما عبر العلماء هنا بالعنق فقالوا : ثانی عطفه : لاوى عنقه : مع أن العطف يشمل العنق وغيرها ، لأن أول ما يظهر فيه الصدور عنق الإنسان ، بلويها ، وبصرف وجهه عن الشيء بليها . والمفسرون يقولون : إن اللام في قوله ﴿ ليضل عن سبيل الله ﴾ ونحوها من الآيات مما لم تظهر فيه العلة الغائبة ،

كقوله ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا﴾ الآية . ونحو ذلك لام العاقبة ، والبلاغيون يزعمون أن في ذلك استعارة تبعية ، في معنى الحرف . وقد وعدنا بإيضاح ذلك في سورة القصص .

ونقول هنا : إن الظاهر في ذلك : إن الصواب فيه غير ما ذكروا ، وأن اللام في الجميع لام التعليل ، والمعنى واضح لا إشكال فيه كما نبه عليه الحافظ ابن كثير رحمه الله في مواضع من تفسيره .

وإيضاح ذلك : أن الله هو الذي قدر على الكافر في أزاله أن يجادل في الله بغير علم في حال كونه لاوى عنقه إعراضا عن الحق ، واستكباراً . وقد قدر عليه ذلك ليجمعه ضالا مضلا ؛ وله الحكمة البالغة في ذلك ، كقوله ﴿إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه﴾ أى لثلا يفقهوه ؛ وكذلك ﴿فالتقطه آل فرعون﴾ الآية : أى قدر الله عليهم أن يلتقطوه ، لأجل أن يجمعه لهم عدوا وحزنا ؛ وهذا واضح لا إشكال فيه كما ترى .

وما ذكره جل وعلا في هذه الآية : من إعراض بعض الكفار عن الحق واستكبارهم أوضحه في آيات أخر من كتاب الله ، كقوله تعالى ﴿وإذا تعلى عليه آياتنا لى مستكبرا كأن لم يسمعا﴾ وقوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم وأرأيهم يصدون وهم مستكبرون﴾ وقوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا﴾ وقوله تعالى عن لقمان في وصيته لابنه ﴿ولا تصغر خدك للناس﴾ الآية أى لا تمل وجهك عنهم ، استكبارا عليهم . وقوله تعالى عن فرعون ﴿وفى موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بساطان مبين فتولى بركنه﴾ كقوله ﴿فتولى بركنه﴾ بمعنى : ثنى عطفه ؛ وقوله تعالى ﴿وإذا أنعمنا على

الإنسان أعرض ونأى بجانبه ﴿ الآية إلى غير ذلك من الآيات : وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ له في الدنيا خزي ﴾ أى ذل وإهانة . وقد أذل الله الذين جادلوا في الله بغير علم ، ولا هدى ، ولا كتاب منير : كآبى جهل بن هشام ، والنضر بن الحارث بالقتل يوم بدر .

وبفهم من هذه الآية الكريمة أن من ثنى عطفه استكباراً عن الحق وإعراضاً عنه عامله الله بنقيض قصده فأذله وأهانته ؛ وذلك الذل والإهانة نقيض ما كان يؤمله من الكبر والمظمة .

وهذا المفهوم من هذه الآية دلت عليه آيات أخر كقوله تعالى ﴿ إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه ﴾ وقوله في إبليس لما استكبر ﴿ فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين ﴾ والصغار : الذل والهوان ، عيذاً بالله من ذلك ، كما قدمنا إيضاحه . وقوله ﴿ ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ﴾ أى نحرقه بالنار ، ونذيقه ألم حرها يوم القيامة : وسمى يوم القيامة : لأن الناس يقومون فيه له جل وعلا ، كما قال تعالى ﴿ ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ .

المعنى : أن الكافر إذا أذيق يوم القيامة عذاب الحريق ، يقال له ذلك : أى هذا العذاب الذى نذيقه بسبب ما قدمت يداك : أى قدمته في الدنيا من الكفر والمعاصي : ﴿ وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ فلا يظلم أحداً مثقال ذرة . ﴿ وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً ﴾ والظاهر أن المصدر

المنسبك من أن وصلت في قوله ﴿وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ في محل خفض عطفا على ما الجرورة بالباء .

والمعنى : هذا العذاب الذي يذيقك الله حصل لك بسببين ، وهما ماقدمة ، يداك ، من عمل السوء من الكفر والمعاصي وعدالة من جازاك ، ذلك الجزاء الوفاق ، وعدم ظلمه . وقد أوضحنا فيما مضى إزالة الإشكال المعروف في نفى صيغة المبالغة ، في قوله ﴿ليس بظلام﴾ فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

وفي هذه الآية الكريمة ثلاثة أسئلة :

الأول : هو ما ذكرنا آنفا أنا أوضحنا الجواب عنه سابقا ، وهو : أن المعروف في علم العربية ، أن النفي إذا دخل على صيغة المبالغة ، لم يقتض نفى أصل الفعل .

فلو قلت : ليس زيد بظلام للناس ، فمعناه المعروف : أنه غير مبالغ في الظلم ، ولا ينافي ذلك حصول مطلق الظلم منه . وقد قدمنا إيضاح هذا .

والسؤال الثاني : أنه أسند كل ما قدم إلى يديه في قوله ﴿بما قدمت يدك﴾ وكفره الذي هو أعظم ذنوبه ، ليس من فعل اليد ، وإنما هو من فعل القلب واللسان ، وإن كان بعض أنواع البطش باليد ، يدل على الكفر ، فهو في اللسان والقلب أظهر منه في اليد . وزناه لم يفعله بيده ، بل بفرجه ، ونحو ذلك من المعاصي التي تزاوّل بغير اليد .

والجواب عن هذا ظاهر : وهو أن من أساليب اللغة العربية ، التي نزل بها القرآن إسناد جميع الأعمال إلى اليد ، نظراً إلى أنها الجارحة التي يزاوّل بها أكثر الأعمال فغلبت على غيرها ، ولا إشكال في ذلك .

والسؤال الثالث: هو أن يقال: ماوجه إشارة البعد في قوله ﴿ذلك﴾ بما قدمت يدك ﴿﴾ مع أن العذاب المشار إليه قريب منه حاضر ؟ .

والجواب عن هذا: أن من أساليب اللغة العربية: وضع إشارة البعد موضع إشارة القرب . وقد أوضحنا هذه المسألة في كتابنا: [دفع إيهام الاضطراب . عن آيات الكتاب] في الكلام على قوله تعالى في أول سورة البقرة: ﴿ألم ذلك الكتاب﴾ الآية: أي هذا الكتاب .

ومن شواهد ذلك في اللغة العربية قول خفاف بن ندبة السلمي:

فإن تك خيلى قد أصيب صميمها فعندنا على عيني تيممت مالكا
أقول له والرّمح بأطرمته تأمل خفافا إننى أنا ذلكا

يعنى أنا هذا ، وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة: من أن الكافر يقال له يوم القيامة ﴿ذلك﴾ بما قدمت يدك ﴿﴾ الآية لا يخفى أنه توبيخ ، وتفريع ، وإهانة له . وأمثال ذلك القول في القرآن كثيرة: كقوله تعالى: ﴿خذوه فاعقلوه إلى سواء الجحيم ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم ذق إنك أنت العزيز الكريم إن هذا ما كنتم به تمترون﴾ وقوله تعالى: ﴿يوم يدعون إلى نار جهنم دعا هذه النار التي كنتم بها تكذبون أفسح هذا أم أأنتم لاتبصرون اصلوها فاصبروا أو لاتصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة جدا .

قوله تعالى: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَالًا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ .

* * *

ضمير الفاعل في قوله ﴿يدعو من دون الله ما لا يضره﴾ راجع إلى الكافر

للمشار إليه في قوله (وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين) أى يدعو ذلك الكافر المذكور من دون الله ، ما لا يضره ، إن ترك عبادته ، وكفر به ، وما لا ينفعه ، إن عبده . وزعم أنه يشفع له .

وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة من أن الأوثان ، لا تنضر من كفر بها ، ولا تنفع من عبدها بينه في غير هذا الموضع كقوله تعالى : ﴿ ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات والارض سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ وقوله تعالى عن نبيه إبراهيم ﴿ قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ﴾ .

إذ المعنى : أنهم اعترفوا بأنهم لا يسمعون ، ولا ينفعون ولا يضرون ، ولكنهم عبدوهم تقليدا لآبائهم ؛ والآيات بمثل ذلك كثيرة .

تنبيه

فإن قيل : ما وجه الجمع بين نفيه تعالى النفع والضرر معا ، عن ذلك المعبود من دون الله في قوله ﴿ ما لا ينفعه وما لا يضره ﴾ مع إثباتهم في قوله :

﴿ يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ ﴾ .

لأن صيغة التفضيل في قوله : أقرب دلت على أن هناك نفعا ، وضرا ، ولكن الضر أقرب من النفع .

فالجواب : أن العلماء أجوبة عن ذلك .

منها : ما ذكره الزمخشري : قال : فإن قلت : الضر والنفع منفيان عن الأصنام ، مثبتان لهما في الآيتين ، وهذا تناقض .

قلت : إذا حصل المعنى ذهب هذا الوهم ؛ وذلك أن الله تعالى سَفَّ الكافر ، بأنه يعبد جهاداً لا يملك ضراً ، ولا نفعاً ، وهو يعتقد فيه بجهله وضلاله ، أنه يستنفع به ، حين يستشفع به ، ثم قال يوم القيامة : يقول هذا الكافر بدعاء وصراخ حين يرى استضراره بالأصنام ودخوله النار بعبادتها ، ولا يرى أثر الشفاعة التي ادعاها لها : لمن ضره أقرب من نفعه لبئس المولى ، ولبئس العشير ؛ أو كرر يدعو كأنه قال : يدعو يدعو من دون الله ما لا يضره ، وما لا ينفعه . ثم قال لمن ضره بكونه معبوداً : أقرب من نفعه ، بكونه شقيقاً : لبئس المولى ، ولبئس العشير اه منه .

ولا يخفى أن جواب الزمخشري هذا غير مقنع ، لأن المعبود من دون الله ، ليس فيه نفع البتة ، حتى يقال فيه : إن ضره أقرب من نفعه وقد بين أبو حيان عدم اتجاه جوابه المذكور .

ومنها : ما أجاب به أبو حيان في البحر .

وحاصله : أن الآية الأولى في الذين يعبدون الأصنام ، فالأصنام . لا تنفع من عبدها ، ولا تضر من كفر بها : ولذا قال فيها : ما لا يضره وما لا ينفعه : والقرينة على أن المراد بذلك الأصنام ، هي التعبير بلفظة « ما » في قوله ﴿ ما لا يضره وما لا ينفعه ﴾ لأن لفظه « ما » تأتي لما لا يعقل ، والأصنام لا تعقل .

أما الآية الأخرى فهي فيمن عبد بعض الطغاة المعبودين من دون الله ، كفرعون القائل ﴿ ما علمت لكم من إله غيري ﴾ ، لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين ، أنار بكم الأعلى ﴿ فإن فرعون ونحوه من الطغاة المعبودين

قد يفتقدون نعم الدنيا على عابديهم : ولذا قال له القوم الذين كانوا سحرة ﴿ أنن
لنا لأجرا إن كننا نحن الغالبين قال نعم وإنكم إذا لمن المقربين ﴾ فهذا النفع
الدنيوى بالنسبة إلى ما سيلاقونه ، من العذب ، والخلود فى النار كلاشيء ،
فضر هذا المعبود بخلود عابده فى النار ، أقرب من نفعه . بعرض قليل زائل من
حطام الدنيا ، والقرينة على أن المعبود فى هذه الآية الأخيرة : بهض الطغاة الذين
هم من جنس العقلاء : هى التمييز بمن التى تأتى لمن يعقل فى قوله ﴿ يدعوا لمن
ضره أقرب من نفعه ﴾ هذا هو خلاصة جواب أبى حيان وله اتجاه ، والله
تعالى أعلم .

واعلم أن اللام فى ﴿ يدعوا لمن ضره أقرب من نفعه ﴾ فيها إشكال معروف .
وللعلماء عن ذلك أجوبة .

ذكر ابن جرير الطبرى رحمه الله منها ثلاثة :

أحدها : أن اللام متزحلقة عن محلها الأصلى ، وأن ذلك من أساليب اللغة
العربية التى نزل بها القرآن ، والأصل : يدعو من لضره أقرب من نفعه ، وعلى
هذا فن الموصولة فى محل نصب مفعول به ليدعوا ، واللام موطئة للقسم ، داخله
على المبتدأ ، الذى هو وخبره صلة الموصول ، وتأكيد المبتدأ فى جملة الصلة باللام ،
وغيرها لا إشكال فيه .

قال ابن جرير وحكى عن العرب سماعا : منها عندي لما غيره خير منه :
أى عندي ما لغيره خير منه ، وأعطيتك لما غيره خير منه : أى ما لغيره
خير منه

والثانى : منها : أن قوله : يدعوا تأكيد ليدعوا فى الآية التى قبلها : وعليه
فقوله (لمن ضره) فى محل رفع بالابتداء ، وجملة ﴿ ضره أقرب من نفعه ﴾ صلة

للموصول الذي هو من والخبر هو جملة ﴿لبئس المولى﴾ الآية . وهذا المعنى كقول العرب : لما فعلت لمو خير لك .

قال ابن جرير : لما ذكر هذا الوجه : واللام الثانية في (لبئس المولى) جواب اللام الأولى : قال : وهذا القول على مذهب أهل العربية أصح ، والأول إلى مذهب أهل التأويل أقرب . اهـ .

والثالث : منها : أن ﴿من﴾ في موضع نصب يبدعوا ، وأن اللام دخلت على المفعول به ، وقد عزا هذا لبعض البصريين مع ثقله عن عزاء إليه أنه شاذ . وأقربها عندي الأول .

وقال القرطبي رحمه الله : ولم ير منه نفعاً أصلاً ، ولكنه قال ﴿ضره أقرب من نفعه﴾ ترفيعاً للكلام : كقوله ﴿ولمنا أو إياكم على هدى أو في ضلال مبين﴾ وباقي الأقوال في اللام المذكورة تركناه ، لعدم اتجاهه في نظرنا ، والاعتماد عند الله تعالى .

وقوله تعالى ﴿لبئس المولى﴾ .

المولى : هو كل ما انمقدينك وبينه سبب ، يواليك ، وتواليه به . والعشير : هو المعاشر ، وهو الصاحب والخليل .

والتحقيق : أن المراد بالمولى والعشير المذموم في هذه الآية الكريمة ، هو المعبود الذي كانوا يدعونه من دون الله ، كما هو الظاهر المتبادر من السياق .

وقوله ﴿ذلك هو الضلال البعيد﴾ أى البعيد عن الحق والصواب :

قوله تعالى : ﴿مَنْ كَانَ يَظُنْ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةُ فَلَئِمْدُ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لَيَقْطَعَنَّ فَلْيَنْظُرَنَّ هَلْ
يَذْهَبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ .

* * *

في هذه الآية الكريمة أوجه من التفسير معروفة عند العلماء ، وبعضها يشهد
لعناؤه قرآن .

الأول : أن المعنى : من كان من الكفرة الحسدة له صلى الله عليه وسلم ،
يظن أن لن ينصره الله : أى أن لن ينصر الله نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم
﴿ فليمدد بسبب ﴾ أى بجعل إلى السماء : أى سماء بيته ، والمراد به السقف : لأن
العرب تسمى كل ما علاك سماء كما قال :

وقد يسمى سماء كل مرتفع وإنما الفضل حيث الشمس والقمر

كما أوضحناه في سورة الحجر .

والمعنى : فليمدد رأس الحبل في خشبة السقف ﴿ ثم ليقطع ﴾ أى ليختنق بالحبل ،
فيشده في عنقه ، ويتدلى مع الحبل المعلق في السقف حتى يموت ، وإنما أطلق
القطع على الاختناق ، لأن الاختناق يقطع النفس بسبب حبس مجاريه ، ولذا
قيل للبحر وهو تتابع النفس : قطع ، فلينظر إذا اختنق ﴿ هل يذهب كيد ﴾
أى هل يذهب فعله ذلك ما يغيظه من نصر الله نبيه صلى الله عليه وسلم ، في
الدنيا والآخرة .

والمعنى : لا يذهب ذلك الذى فعله ذلك الكافر الحاسد ما يغيظه ويفضبه
من نصر الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم .

قال الزمخشري : وسمى فعله كيداً ، لأنه وضعه موضع الكيد ، حيث لم يقدر على غيره ، أو على سبيل الاستهزاء لأنه لم يكذب به محسوده ، إنما كاد به نفسه ، والمراد : ليس في يده إلا ما ليس بمذهب لما يفيظه أهله منه .

وحاصل هذا القول : أن الله يقول لحاسديه صلى الله عليه وسلم ، الذين يتربصون به الدوائر ، ويظنون أن ربه لن ينصره : موتوا بغيظكم ، فهو ناصرهم لا محالة على رغم أنوفكم ، ومن قال بهذا القول : مجاهد ، وقتادة ، وعكرمة ، وعطاء ، وأبو الجوزاء ، وغيرهم . كما نقله عنهم ابن كثير ، وهو أظهرها عندي .

ومما يشهد لهذا المعنى من القرآن : قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَا عَضْوَا عَلَيْكُمْ الْأُنَاسِلُ مِنَ الْفَيْظِ قُلْ مَوْتُوا بِغَيْظِكُمْ ﴾ .

الوجه الثاني : أن المعنى : من كان يظن أن لن ينصر الله نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة ، والحال أن النصر يأتيه صلى الله عليه وسلم من السماء ، فليمدد بسبب إلى السماء فيرتقى بذلك السبب ، حتى يصعد إلى السماء ، فيقطع نزول الوحي من السماء ، فيمنع النصر عنه صلى الله عليه وسلم .

والمعنى : أنه وإن غاظه نصر الله لنبيه . فليس له حيلة ، ولا قدرة على منع النصر ، لأنه لا يستطيع الارتقاء إلى السماء ومنع نزول النصر منها صلى الله عليه وسلم : وعلى هذا القول : فصيفة الأمر في قوله ﴿ فليمدد ﴾ وقوله ﴿ ثم ليقطع ﴾ للتمجيز ﴿ ثم لينظر ﴾ ذلك الحاسد العاجز عن قطع النصر عنه صلى الله عليه وسلم : هل يذهب كيده إذا بلغ غاية جهده في كيد النبي صلى الله عليه وسلم ، ما يفيظه ، من نصر الله لنبيه صلى الله عليه وسلم .

والمعنى : أنه إن أحمل كل مافي وسعه ، من كيد النبي صلى الله عليه وسلم لئمنع عنه نصر الله ، فإنه لا يقدر على ذلك ، ولا يذهب كيده ما يفيظه من نصر الله لنبيه صلى الله عليه وسلم .

وما يشهد لهذا القول من القرآن قوله تعالى ﴿ أم لهم ملك السموات والأرض وما بينهما فليرققوا الأسباب جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب ﴾ وقد أوضحنا معنى هذه الآية في سورة الحجر .

ولبعض أهل العلم قول ثالث في معنى الآية الكريمة : وهو أن الضمير في ﴿ لن ينصره ﴾ عائد إلى من في قوله تعالى ﴿ من كان يظن ﴾ وأن النصر هنا بمعنى الرزق ، وأن المعنى : من كان يظن أن لن ينصره الله أى لن يرزقه ، فليختمنق ، وليقتل نفسه ، إذ لا خير في حياة ليس فيها رزق الله وعونه ، أو فليختمنق ، وليمت غيظاً وغماً ، فإن ذلك لا يغير شيئاً مما قضاه الله وقدره ، والذين قالوا هذا القول قالوا : إن العرب تسمى الرزق نصراً ، وعن أبي عبيدة قال : وقف علينا سائل من بني بكر ، فقال : من ينصرني نصره الله ، يعنى : من يعطيني أعطاه الله ، قالوا : ومن ذلك قول العرب : أرض منصورة : أى معطورة ، ومنه قول رجل من بني ثعلبة :

وإنك لا تعطى امرأً فوق حقّه ولا تملك الشقّ الذي ألفت ناصره
أى معطيه .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : وهذا القول الأخير ظاهر السقوط ، كما ترى ، والذين قالوا : إن الضمير في قوله ﴿ أن لن ينصره الله ﴾ راجع إلى الدين ، أو الكتاب ، لا يخالف قولهم قول من قال : إن الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم ، لأن نصر الدين ، والكتاب هو نصره صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى ، ونصر الله له صلى الله عليه وسلم في الدنيا ، بإعلانه كلمته ، وقهره أعداءه ، وإظهار دينه ، وفي الآخرة بإعلاء درجته ، والانتقام ممن كذبه ، ونحو ذلك كما قال تعالى ﴿ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ﴾ فإن

قيل: قررتم أن الضمير في ينصره ، عائد إليه صلى الله عليه وسلم ، وهو لم يجر ذكر ، فكيف قررتم رجوع الضمير إلى غير المذكور .

فالجواب : هو ما قاله غير واحد : من أنه صلى الله عليه وسلم ، وإن لم يجر له ذكر ، فالكلام دال عليه ، لأن الإيمان في قوله في الآية التي قبلها تليها ﴿ إن الله يدخل الذين آمنوا و عملوا الصالحات جنات ﴾ الآية . هو الإيمان بالله ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم ، والانتقال عن الدين المذكور في قوله ﴿ انقلب على وجهه ﴾ انقلاب عما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ ثم ليقطع ﴾ قرأه أبو عمرو ، وابن عامر ، وورش ، عن نافع بكسر اللام على الأصل في لام الأمر ، وقرأه الباقون بإسكان اللام تخفيفاً .

قوله تعالى ﴿ ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض ﴾ إلى قوله ﴿ إن الله يفعل ما يشاء ﴾ قد قدمنا الآيات الموضحة لذلك في مواضع من هذا الكتاب المبارك ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ * وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِّنْ حَدِيدٍ ﴾ .

ما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة ، من أنواع عذاب أهل النار ، أعاذنا الله وإخواننا المسلمين منها ، ومن كل ما قرب إليها من قول وعمل ، جاء مبيناً في آيات أخر من كتاب الله ، فقولنا هذا ﴿ قطعت لهم ثياب من نار ﴾ أى قطع الله لهم من النار ثياباً ، وألبسهم إياها تنقد عليهم كقوله فيهم ﴿ سراويلهم

من قطران ﴿ والسراويل : هي الثياب التي هي القمص ، كما قدمنا إيضاحه ، وكقوله ﴿ لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ﴾ والغواشي : جمع غاشية : وهي غطاء كاللحاف ، وذلك هو معنى قوله هنا ﴿ قطعت لهم ثياب من نار ﴾ وقوله تعالى هنا ﴿ يصب من فوق رؤوسهم الحميم ﴾ ذكره أيضا في غير هذا الموضع كقوله ﴿ ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ والحميم : الماء البالغ شدة الحرارة ، وكقوله تعالى ﴿ وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه ﴾ الآية . وقوله هنا ﴿ يصهر به ما في بطونهم ﴾ أى يذاب بذلك الحميم ، إذا سقوه فوصل إلى بطونهم ، كل ما في بطونهم من الشحم والأمعاء وغير ذلك ، كقوله تعالى ﴿ وسقوا ماء حميما قطع أمعاءهم ﴾ والعرب تقول : صهرت الشيء فانصهر ، فهو صهير : أى أذنته فذاب ، ومنه قول ابن أحرر يصف تغذية قطة لفرخها في فلاة من الأرض :

تروى لقي ألقى في صَفَصَف تَصْهَرُه الشمسُ فما يَنْصَهَرُ

أى تذيبه الشمس ، فيصبر على ذلك ، ولا يذوب ، وقوله : والجلود الظاهر أنه معطوف على « ما » من قوله ﴿ يصهر به ما في بطونهم ﴾ التى هى نائب فاعل يصهر ، وعلى هذا الظاهر المتبادر من الآية ، فذلك الحميم يذيب جلودهم ، كما يذيب ما في بطونهم ؛ لشدة حرارته .

إذ المعنى : يصهر به ما بطونهم ، وتصهر به الجلود ؛ أى جلودهم ، فالألف واللام قامتا مقام الإضافة ، وقال بعض أهل العلم : والجلود مرفوع بفعل محذوف معطوف على تصهر ، وتقديره : وتحرق به الجلود ، ونظير ذلك في تقدير العامل المحذوف الرافع الباقي معموله مرفوعا بهد الواو قول لبيد في معلقته :

فملا فروعَ الأيْهَتَيْنِ وَأطْفَلَتِ بِالْجَلْهَتَيْنِ ظِلَاؤُهَا وَنَمَامُهَا

يعنى : وباض نعامها ، لأن النمامة لا تلد الطفل ، وإنما تبيض ، بخلاف
الظبية فهي تلد الطفل ، ومثاله فى المنصوب قول الآخر :

إذا ما الفانياتُ برزنَ يوماً وزجَّجنَ الحواجبَ والعميونَ
ترى ممَّا الأبور إذا رأوها قياماً راكمينَ وساجدينَ

يعنى زججن الحواجب ، وأكلن العميون وقوله :

ورأيت زوَجَك فى الوغى متقلداً سيفاً ورُحماً

أى وحاملاً رَحماً ، لأن الرمح لا يتقلد ، وقول الآخر :

تراه كأنَّ الله يمدُّ أنفه وعينيه إن مولاه ثابَّ له وفر

يعنى : ويفقأ عينيه ، ومن شواهد المشهورة قول الراجز :

علَّقَها تَبناً وماءً بارداً حتى شتت همالةً عيناها

يعنى : وسقيها ماء بارداً ، ومن أمثلة ذلك فى القرآن قوله تعالى ﴿ والذين
تبوءوا الدار والإيمان ﴾ الآية : أى وأخلصوا الإيمان ، أو ألقوا الإيمان ،
ومثال ذلك فى الخفوض قولهم : ما كل بيضاء شحمة ، ولا سوداء تمر : أى
ولا كل سوداء تمر ، وإلى هذه المسألة أشار فى الخلاصة بقوله :

* وهى انفردت *

بمظف عامل مُزال قد بقي معموله دفيماً لوهم اتقى

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ ولهم مقامع من حديد ﴾ المقامع :
جمع مقمعة بكسر الميم الأولى ، وفتح الميم الأخيرة ، ويقال : مقمع بلاهء ، وهو

في اللغة : حديدة كاللحجن يضرب بها على رأس الفيل : وهى فى الآية مرازاب
 عظيمة من حديد تضرب بها خزنة النار رموس أهل النار ، وقال بعض أهل
 العلم : المقامع : سياط من نار ، ولا شك أن المقامع المذكورة فى الآية من الحديد
 لتصريحه تعالى بذلك ، وقوله تعالى ﴿ هذان خصمان اختصموا فى ربهم فالذين
 كفروا قطعت لهم ثياب من نار ﴾ الآية نزل فى المبارزين يوم بدر ، وهم : حمزة
 ابن عبد المطلب ، وعلى بن أبى طالب ، وعبيدة بن الحارث بن المطلب ، وفى
 أقرانهم المبارزين من الكفار وهم : عتبة بن ربيعة ، وابنه الوليد بن عتبة ،
 وأخوه شيبة بن ربيعة ، كاثبت فى الصحيحين ، وغيرهما . قوله تعالى :

﴿ كَلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا
 وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾ .

* * *

ما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من أن أهل النار كلما أرادوا
 الخروج منها ، لما يصيبهم من الغم فيها عياذا بالله منها ، أعيدوا فيها ، ومنعوا
 من الخروج منها بينه فى غير هذا الموضع ، كقوله فى المائدة ﴿ إن الذين كفروا
 لو أن لهم ما فى الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة
 ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين
 منها ولهم عذاب مقيم ﴾ وقوله فى السجدة ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا
 فيها ﴾ الآية ، وقوله فى آية الحج هذه ﴿ وذوقوا عذاب الحريق ﴾ حذف فيه القول .

والغنى : أعيدوا فيها ، وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق ، وهذا القول
 المحذوف فى الحج صرح به فى السجدة فى قوله تعالى ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا
 منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون ﴾

والمفسرون يقولون : إن لهب النار يرفعهم ، حتى يكاد يرميهم خارجها ، فتضربهم خزنة النار بمقامع الحديد ، فتردهم في قعرها ، نعوذ بالله منها ، ومن كل ما يقرب إليها من قول وعمل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ۝ ﴾

اعلم أن خبر إن في قوله هنا ﴿إن الذين كفروا﴾ محذوف كما ترى .

والذى تدل عليه الآية أن التقدير : إن الذين كفروا ، ويصدون عن سبيل الله ، نذيقهم من عذاب أليم . كما دل على هذا قوله في آخر الآية ﴿ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذيقه من عذاب أليم﴾ وخير ما يفسر به القرآن القرآن .

فإن قيل : ما وجه عطف الفعل المضارع على الفعل الماضى ، في قوله ﴿إن الذين كفروا ويصدون﴾ ؟

فالجواب : من أربعة أوجه : واحد منها ظاهر السقوط .

الأول : هو ما ذكره بعض علماء العربية من أن المضارع ، قد لا يلاحظ فيه زمان معين من حال ، أو استقبال ، فيدل إذ ذاك على الاستمرار ، ومنه ﴿ويصدون عن سبيل الله﴾ وقوله ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله﴾ قاله أبو حيلن وغيره .

الثانى : أن يصدون خبر مبتدأ محذوف. والتقدير: إن الذين كفروا ، وهم يصدون ، وعليه فالجملة المعطوفة اسمية لافعلية ، وهذا القول استحسنة القرطبي .

الثالث : أن يصدون مضارع أريد به الماضى : أى كفروا ، وصدوا وليس بظاهر .

الرابع : أن الواو زائدة ، وجملة يصدون خبر إن : أى إن الذين كفروا يصدون الآية . وهذا هو الذى قدمنا أنه ظاهر السقوط ، وهو كما ترى ، وما ذكره جلا وعلا فى هذه الآية من أن من أعمال الكفار الصد عن سبيل الله ، وعن المسجد الحرام بينه فى غير هذا الموضع كقوله تعالى ﴿ وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله ﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿ هم الذين كفروا وصدوك عن المسجد الحرام والهندي معكوفاً أن يبلغ محله ﴾ وقوله تعالى ﴿ ولا يجرمكم شأن قوم أن صدوك عن المسجد الحرام أن تعتدوا ﴾ الآية إلى غير ذلك من الآيات ، وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ سواء العاكف فيه والباد ﴾ قرأه عامة السبعة غير حفص عن عاصم : سواء ، بضم الهمزة ، وفى إعرابه على قراءة الجمهور هذه برفع سواء وجهان .

الأول : أن قوله : العاكف : مبتدأ ، والباد : معطوف عليه ، وسواء خبر مقدم ، وهو مصدر أطلق وأريد به الوصف .

فالغنى : العاكف والبادى سواء ، أى مستويان فيه ، وهذا الإعراب أظهر الوجه .

الثانى : أن سواء مبتدأ والعاكف فاعل سد مسد الخبر ، والظاهر أن مسوغ الابتداء بالنكرة التى هى سواء ، على هذا الوجه : هو عملها فى الجور

الذى هو فيه ، إذ المعنى : سواء فيه العاكف والبادى ، وجملة المبتدأ وخبره فى محل المفعول الثانى : لجمعنا ، وقرأ حفص عن عاصم : سواء بالنصب ، وهو المفعول الثانى : لجمعنا التى بمعنى صيرنا ، والعاكف فاعل سواء : أى مستويا فيه العاكف والبادى ، ومن كلام العرب : مررت برجل سواء هو والعدم ، ومن قال : إن « جعل » فى الآية تتعدى إلى مفعول واحد قال . إن سواء حال من الهاء فى جعلناه : أى وضعناه للناس فى حال كونه سواء العاكف فيه والبادى كقوله ﴿ إن أول بيت وضع للناس ﴾ الآية وقال بعض أهل العلم : إن المراد بالمسجد الحرام فى هذه الآية الكريمة : يشمل جميع الحرم . ولذلك أخذ بعض العلماء من هذه الآية ، أن رباع مكة لا تملك ، وقد قدمنا الكلام مستوفى فى هذه المسألة ، وأقول أهل العلم فيها ، ومناقشة أدلتهم فى سورة الأنفال ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا ، والعاكف : هو المقيم فى الحرم ، والبادى : الطارئ عليه من البادية ، وكذلك غيرها من أقطار الدنيا .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : والبادى قرأه أبو عمرو وورش ، عن نافع بإثبات الياء ، بعد الدال فى الوصل ، وإسقاطها فى الوقف ، وقرأه ابن كثير بإثباتها وصلًا ووقفًا ، وقرأه باقى السبعة بإسقاطها ، وصلًا ووقفًا .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ﴾ قد أوضحنا إزالة الإشكال عن دخول الباء على المفعول فى قوله : بإلحاد ، ونظائر فى القرآن ، وأكثرنا على ذلك من الشواهد العربية فى الكلام على قوله تعالى ﴿ وهزى إليك بجذع النخلة ﴾ فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

والإلحاد فى اللغة أصله : الميل ، والمراد بالإلحاد فى الآية : أن يميل ، ويحيد عن دين الله الذى شرعه ، ويعم ذلك كل ميل وحيدة عن الدين ، ويدخل فى ذلك دخولا أوليا الكفر بالله ، والشرك به فى الحرم ، وفعل شيء محارمه ،

وترك شيء مما أوجبه . ومن أعظم ذلك : انتهاك حرمت الحرم . وقال بعض أهل العلم : يدخل في ذلك احتكار الطعام بمكة ، وقال بعض أهل العلم : يدخل في ذلك قول الرجل : لا والله ، وبلى والله ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان له فسطاطان : أحدهما : في طرف الحرم ، والآخر : في طرف الحل ، فإذا أراد أن يعاتب أهله ، أو غلامه فمل ذلك في الفسطاط الذي ليس في الحرم ، يرى أن مثل ذلك يدخل في الإلحاد فيه بظلم .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر في هذه المسألة ، أن كل مخالفة بترك واجب ، أو فعل محرم تدخل في الظلم المذكور ، وأما الجائزات كعتاب الرجل امرأته ، أو عبده ، فليس من الإلحاد ، ولا من الظلم .

مسألة

قال بعض أهل العلم : من هم أن يعمل سيئة في مكة ، أذاقه الله العذاب الأليم بسبب همه بذلك ، وإن لم يفعلها ، بخلاف غير الحرم للمكي من البقاع ، فلا يعاقب فيه بالهم . وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : لو أن رجلاً أراد بإلحاد فيه بظلم وهو بعدن أبين ، لأذاقه الله من العذاب الأليم ، وهذا ثابت عن ابن مسعود ، ووقفه عليه أصح من رفعه ، والذين قالوا هذا القول : استدلوا له بظاهر قوله تعالى ﴿ ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ﴾ لأنه تعالى رتب إذاقة العذاب الأليم ، على إرادة الإلحاد بالظلم فيه ترتيب الجزاء على شرطه ، ويؤيد هذا قول بعض أهل العلم : إن الباء في قوله : بإلحاد ، لأجل أن الإرادة مضمنة معنى الهم : أي ومن يهمل فيه بإلحاد ، وعلى هذا الذي قاله ابن مسعود وغيره .

فهذه الآية الكريمة مخصصة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم « ومن هم بسيئة

فلم يعملها كتبت له حسنة » الحديث ، وعليه فهذا التخصيص لشدة التغليظ في المخالفة في الحرم المكي ، ووجه هذا ظاهر .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : ويحتمل أن يكون معنى الإرادة في قوله ﴿ ومن يرد فيه بالحاد ﴾ العزم المصمم على ارتكاب الذنب فيه ، والعزم المصمم على الذنب ذنب بماقب عليه في جميع بقاع الله مكة وغيرها .

والدليل على أن إرادة الذنب إذا كانت عزمًا مصمًا عليه أنها كارتكابه حديث أبي بكرة الثابت في الصحيح « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار ، قالوا : يارسول الله ، قد عرفنا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصا على قتل صاحبه » فقولهم : ما بال المقتول : سؤال عن تشخيص عين الذنب الذي دخل بسببه النار مع أنه لم يفعل القتل ، فبين النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « إنه كان حريصا على قتل صاحبه » أن ذنبه الذي أدخله النار ، هو عزمه المصمم وحرصه على قتل صاحبه المسلم . وقد قدمنا مرارا أن إن المكسورة المشددة : تدل على التعليل كما تقرر في مسالك الإيماء والتنبية .

ومثال المعاقبة على العزم المصمم على ارتكاب المحظور فيه ، ما وقع بأصحاب الفيل من الإهلاك المستأصل ، بسبب طير أباييل ﴿ ترميهم بحجارة من سجيل ﴾ لعزمهم على ارتكاب المناكر في الحرم ، فأهلكهم الله بذلك العزم قبل أن يفعلوا ما عزموا عليه ، والعلم عند الله تعالى . والظاهر أن الضمير في قوله ﴿ فيه ﴾ راجع إلى المسجد الحرام ، ولكن حكم الحرم كله في تغليظ الذنب المذكور كذلك . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ

لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ
السُّجُودِ .

* * *

أى اذ كر حين بوأنا ، تقول العرب : بوأت له منزلا ، وبوأتة منزلا ،
وبوأتة فى منزل بمعنى واحد كلها بمعنى : هياتة له ، ومكنت له فيه ، وأنزلته
فيه ، فقبوأت : أى نزله ، وتبوأت له منزلا أيضا هياتة له ، وأنزلته فيه قبوأت
المتعدى بنفسه ، كقوله تعالى ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من
الجنة غرfa ﴾ الآية وقوله ﴿ والذين هاجروا فى الله من بعدما ظلموا لنبوئنهم فى
الدنيا حسنة ﴾ الآية ومنه قول عمر وابن معد يكرب الزيدى :

كم من آخر لى ماجد بوأتة ييدى لحدا

أى هياتة له ، وأنزلته فيه ، وبوأت له كقوله هنا ﴿ وإذ بوأنا لإبراهيم ﴾
الآية ، وبوأتة فيه كقول الشاعر :

وبوئت فى صميم معشرها وتم فى قومها مبوؤها

أى نزلت من الكرم فى صميم النسب ، وتبوأت له منزلا كقوله تعالى
﴿ وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوأ لقومكما بمصر بيوتا ﴾ وتبوأت كقوله
﴿ وأورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء ﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿ وكذلك
مكنا ليوسف فى الأرض يتبوا منها حيث يشاء ﴾ وقوله تعالى ﴿ والذين تبوؤا
الدار والإيمان ﴾ الآية . وأصل التبوء : من المباءة : وهى منزل القوم فى كل
موضع ، فقوله ﴿ بوأنا لإبراهيم مكان البيت ﴾ أى هياتناه له ، وعرفناه إياه ،
ليبينه بأمرنا على قواعده الأصلية المدرسة ، حين أمرناه ببناؤه ، كما يهيا المكان
لمن يريد النزول فيه .

والمفسرون يقولون : بؤاه له ، وأراه إياه بسبب ريح تسمى الخجوج كنت مافوق الأساس ، حتى ظهر الأساس الأول الذي كان مندرسا ، فبناء إبراهيم وإسماعيل عليه . وقيل : أرسل له مزنة فاستقرت فوقه ، فكان ظلها على قدر مساحة البيت ، ففرا عن الأساس ، فظهر لهما فبنياه عليه . وهم يقولون أيضا : إنه كان مندرسا من زمن طوفان نوح ، وأن محله كان مريض غم لرجل من جرم ، والله تعالى أعلم .

وغاية ما دل عليه القرآن : أن الله بوأ مكانه لإبراهيم ، فبنياه له ، وعرفه إياه لينبئ في محله ، وذهبت جماعة من أهل العلم إلى أن أول من بناه إبراهيم ولم يكن قبله . وظاهر قوله : حين ترك إسماعيل ، وهاجر في مكة ﴿ ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ﴾ يدل على أنه كان مبنيا ، واندرس ، كما يدل عليه قوله هنا ﴿ مكان البيت ﴾ لأنه يدل على أن له مكانا سابقا ، كان معروفا . والله أعلم .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ ألا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين ﴾ الآية متعلق بمحذوف ، وقد دلت على تقدير المحذوف المذكور آية البقرة وهي قوله تعالى (وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين) الآية فدللت آية البقرة المذكورة على أن معنى آية الحج هذه ﴿ وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت ﴾ وعهدنا إليه : أي أوصيناه ، أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين ، وزادت آية البقرة : أن إسماعيل مأمور بذلك أيضا مع أبيه إبراهيم ، وإذا عرفت أن المعنى : وعهدنا إلى إبراهيم ألا تشرك بي شيئا ، وطهر بيتي . الآية .

فاعلم أن في « أن » وجهين :

أحدهما : أنها هي المفسرة ، وعليه فتطهر البيت من الشرك ، وغيره هو

تفسير العهد إلى إبراهيم : أى والعهد هو إيصاؤه بالتطهير المذكور .

والثانى : أنها مصدرية ببناء على دخول « أن » المصدرية على الأفعال الطلبية .

وإن قيل : كيف تكون مفسرة للعهد إلى إبراهيم ، وهو غير مذكور هنا ؟

فالجواب : أنه مذكور فى سورة البقرة فى المسألة بعينها ، والقرآن يفسر بعضه ببعض ، فالذكر هناك كأنه مذكور هنا ، لأن كلام الله يصدق بعضه ببعض ، والتطهير هنا فى قوله ﴿ وطهر بيتى ﴾ يشمل التطهير المعنوى والحسى ، فيطهره الطهارة الحسية من الأقدار ، والمعنوية : من الشرك والمعاصى ، ولذا قال ﴿ ألا تشرك بى شيئا ﴾ وكانت قبيلة جرهم تضع عنده الأصنام تعبدها من دون الله ، وقد قدمنا فى سورة الإسراء الكلام مستوفى فيما كان عند الكعبة من الأصنام عام الفتح ، وطهرها رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنجاس الأوثان وأقدارها . كما أمر الله بذلك إبراهيم هنا وقال لنبينا صلى الله عليه وسلم ﴿ ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم ﴾ الآية والمراد بالطائفتين فى هذه الآية : الذين يطوفون حول البيت ، والمراد بالقائمين والركع السجود : المصلون أى طهر بيتى للمتعبدين ، بطواف ، أو صلاة ، والركع : جمع راكم ، والسجود : جمع ساجد .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ ألا تشرك بى شيئا ﴾ لفظة « شيئا » مفعول به : لا تشرك : أى لا تشرك بى شيئا من الشركاء كأننا ما كان ، ويحتمل أن تكون ما ناب عن المطلق ، من لا تشرك : أى لا تشرك بى شيئا من الشرك ، لا قليلا ، ولا كثيرا .

فالغنى على هذا : لا تشرك بى شركا قليلا ، ولا كثيرا ، وقرأ نافع وعاصم

في رواية حفص ، وابن عامر في رواية هشام . يبقى بفتح الياء ، وقرأ باقي السبعة بإسكانها .

واعلم أن المؤرخين لهم كلام كثير في قصة بناء إبراهيم ، وإسماعيل للبيت ، ومن جملة ما يزعمون ، أن البيت الحرام رفعه الله إلى السماء أيام الطوفان ، وأنه كان من ياقوتة حمراء ودرج على ذلك ناظم عمود النسب فقال :

ودلت إبراهيم مزنة عليه فهمى على قدر المساحة تربه
وقيل دلته خجوج كنست ما حوله حتى بدا ما أستست
قبل الملائك من البناء قبل ارتفاعه إلى السماء

ومعلوم أن هذا ونحوه شبيه بالإسرائيليات لا يصدق منه إلا ما قام دليل من كتاب ، أو سنة على صدقه ، ولذلك نقل من ذكر مثل ذلك في الغالب

مسألة

يؤخذ من هذه الآية الكريمة : أنه لا يجوز أن يترك عند بيت الله الحرام قدر من الأقذار ، ولا نجس من الأنجاس المعنوية ، ولا الحسية ، فلا يترك فيه أحد يرتكب ما لا يرضى الله ، ولا أحد يلوثه بقذر من النجاسات .

ولا شك أن دخول المصورين في المسجد الحرام حول بيت الله الحرام بآلات التصوير يصورون بها الطائفتين والقائمين والركع السجود : أن ذلك منافي لما أمر الله به من تطهير بيته الحرام للطائفتين والقائمين والركع السجود ، فانتهاك حرمة بيت الله بارتكاب حرمة التصوير عنده لا يجوز ؛ لأن تصوير الإنسان دلت الأحاديث الصحيحة على أنه حرام ، وظاهرها العموم في كل أنواع التصوير ؛ ولا شك أن ارتكاب أى شئ محرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم

أنه من الأذكار ، والأتجاس المعنوية التي يلزم تطهير بيت الله منها ؛ وكذلك ما يقع في المسجد من الكلام الخلل بالدين والتوحيد لا يجوز إقرار شيء منه ، ولا تركه .

ونرجو الله لنا ولن ولأه الله أمرنا ، ولإخواننا المسلمين التوفيق إلى ما يرضيه في حرمة ، وسائر بلاده ، إنه قريب مجيب .

قوله تعالى : ﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا تُوكَ رَجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ .

* * *

الأذان في اللغة : الإعلام : ومنه قوله تعالى ﴿ وَأَذِّنْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ ﴾ وقول الحرث بن حنظلة :

أَذَّنَا بَيْنَهَا أَسْمَاءُ رَبِّ ثَاوِي يَلُ مِنْهُ الثَّوَاءُ

والحج في اللغة : القصد ، وكثرة الاختلاف ، والتردد : تقول العرب : حج بنو فلان فلاناً : إذا قصدوه ، وأطالوا الاختلاف إليه ، والتردد عليه . ومنه قول الخليل السعدي :

أَلَمْ تَعْلَمْ يَا أُمَّ أَسْمَدَ أَنَّمَا تَخَاطَبُنِي رَبُّ النُّونِ لِأَكْبَرَا
وَأَشْهَدُ مِنْ عَوَقِ حُلُولَا كَثِيرَةٍ يَحْجُونَ سَبَّ الزَّبْرَقَانِ الْمَرْغَفَا

قوله : يحجون بمعنى : يكثررون قصده ، والاختلاف إليه ، والتردد عليه . والسب بالكسر : العامة . وعنى بكونهم يحجون عمامته : أنهم يحجونه ، فسكنى عنه بالعامة . والرجال في الآية : جمع راجل ، وهو الماشي على رجليه ، (٥ - أضواء البيان ج ٥)

والضامر : البعير ونحوه . المهزول : الذى أتعبه السفر . وقوله « يأتين » يعنى : الضوامر المعبر عنها بلفظ كل ضامر ، لأنه فى معنى : وعلى ضوامر يأتين من كل فج عميق ، لأن لفظة « كل » صيغة عموم ، يشمل ضوامر كثيرة : والفج : الطريق ، وجمعه : فجاج : ومنه قوله تعالى ﴿ وجعلنا فيها فجاجا سبلا لهم يهتدون ﴾ والعميق : البعيد ، ومنه قول الشاعر :

إِذَا الْخَلِيلُ جَاءَتْ مِنْ فَجَاجٍ عَمِيقَةٍ يَمْدُّ بِهَا فِي السَّيْرِ أَشْعَثَ شَاخِبِ

وأكثر ما يستعمل العمق فى البعد سفلا ، تقول : بئر عميقة : أى بعيدة القمر : والخطاب فى قوله ﴿ وأذن فى الناس بالحج ﴾ لإبراهيم كما هو ظاهر من السياق . وهو قول الجمهور ، خلافاً لمن زعم أن الخطاب لتيننا صلى الله عليه ، وعلى إبراهيم وسلم ، ومن قال بذلك : الحسن ، ومال إليه القرطبي ، فقوله تعالى ﴿ وأذن فى الناس بالحج ﴾ أى وأمرنا إبراهيم أن أذن فى الناس بالحج : أى أعلمهم ، وناد فيهم بالحج : أى بأن الله أوجب عليهم حج بيته الحرام .

وذكر المفسرون أنه لما أمره ربه ، أن يأذن فى الناس بالحج قال : يارب ، كيف أبلغ الناس ، وصوتى لا ينفذهم ، فقال : ناد وعلينا البلاغ ، فقام على مقامه . وقيل : على الحجر . وقيل : على الصفا . وقيل : على أبى قبيس ، وقال : يا أيها الناس ، إن ربكم قد اتخذ بيتاً فحجوه ، فيقال : إن الجبال تواضعت ، حتى بلغ الصوت أرجاء الأرض ، وأسمع من فى الأرحام والأصلاب ، وأجابه كل شئ سمعه من حجر ومدر وشجر ، ومن كتب الله أنه يسمع إلى يوم القيامة : لبيك اللهم لبيك .

قال ابن كثير رحمه الله بمد أن ذكر هذا الكلام : هذا مضمون ماورد عن ابن عباس ومجاهد ، وعكرمة ، وسعيد بن جبير ، وغير واحد من السلف

هو الله أعلم ، وأوردها ابن جرير وابن أبي حاتم معاولة . انتهى منه .

وقوله تعالى : ﴿ يأتوك رجالا ﴾ مجزوم في جواب الطلب ، وهو عند علماء العربية مجزوم بشرط مقدر ، دل عليه الطلب على الأصح : أى إن تؤذن في الناس بالحج يأتوك . وإنما قال « يأتوك » لأن المدعو يتوجه نحو الداعي ، وإن كان إتيانهم في الحقيقة للحج ، لأن نداء إبراهيم للحجج : أى يأتوك ملبيين دعوتك ، حاجين بيت الله الحرام ، كما ناديتهم لذلك ، وعلى قول الحسن الذى ذكر عنه : أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم .

ففي هذه الآية دليل على وجوب الحج ، وعلى قول الجمهور ، فوجوب الحج بها على هذه الأمة ، مبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا ، كما أوضحناه في سورة المائدة ، مع أنه دلت آيات أخر ، على أن الإيجاب المذكور على لسان إبراهيم وقع مثله أيضاً على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، كقوله تعالى : ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا . ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وآموا الحج والعمرة لله ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ، فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم ﴾ .

وقال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية . وقوله : ﴿ يأتوك رجالا ﴾ وعلى كل ضامر ﴿ الآية . قد يستدل بهذه الآية من ذهب من العلماء ؛ إلى أن الحج ماشيا لمن قدر عليه أفضل من الحج راكبا ، لأنه قدمهم في الذكر ، فدل على الاهتمام بهم وقوة همهم : وقال وكيع ، عن أبي العميس ، عن أبي حنيفة ، عن محمد بن كعب ، عن ابن عباس قال : ما آسى على شيء إلا أنى وددت أنى كنت حججت ماشيا ، لأن الله يقول ﴿ يأتوك رجالا ﴾ .

والذى عليه الأكثرون : أن الحج راكبا أفضل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه حج راكبا مع كمال قوته صلى الله عليه وسلم . انتهى منه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : اعلم أنه قد تقرر فى الأصول : أن منشأ الخلاف فى هذه المسألة ، التى هى : هل الركوب فى الحج ، أفضل ، أو المشى ؟ ونظائرها كون أفعال النبي صلى الله عليه وسلم بالنظر إلى الجبلية والتشريع ثلاثة أقسام :

القسم الأول : هو الفعل الجبلى المحض : أعنى الفعل الذى تقتضيه الجبلية البشرية بطبيعتها ، كالقيام ، والقعود ، والأكل ، والشرب ، فإن هذا لم يفعل للتشريع والتأسى ، فلا يقول أحد : أنا أجلس وأقوم تقرباً لله ، واقتداءً بنبيه صلى الله عليه وسلم ، لأنه كان يقوم ويجلس ، لأنه لم يفعل ذلك للتشريع والتأسى . وبعضهم يقول : نهله الجبلى يقتضى الجواز ، وبعضهم يقول : يقتضى الندب . والظاهر ما ذكرنا من أنه لم يفعل للتشريع ، ولكنه يدل على الجواز .

القسم الثانى : هو الفعل التشريعى المحض ؛ وهو الذى فعل لأجل التأسى ، والتشريع كأفعال الصلاة ، وأفعال الحج مع قوله : « صلُّوا كما رأيتمونى أصلى » . وقوله : « خذوا عنى مناسككم » .

القسم الثالث : وهو المقصود هنا هو الفعل المحتمل للجبلى والتشريعى . وضابطه : أن تكون الجبلية البشرية تقتضيه بطبيعتها ، ولكنه وقع متعلقا بعبادة بأن وقع فيها ، أو فى وسيلتها كالركوب فى الحج ، فإن ركوبه صلى الله عليه وسلم فى حجه محتمل للجبلية ، لأن الجبلية البشرية تقتضى الركوب ، كما كان يركب صلى الله عليه وسلم فى أسفاره غير متعبد بذلك الركوب ، بل لاقتضاء الجبلية إياه : ومحتمل للشرعى لأنه صلى الله عليه وسلم فعله فى حال تلبسه بالحج

وقال : « خذوا عني مناسككم » ومن فروع هذه المسألة : جلسة الاستراحة في الصلاة والرجوع من صلاة العيد في طريق أخرى غير التي ذهب فيها إلى صلاة العيد . والضجعة على الشق الأيمن ، بين ركعتي الفجر ، وصلاة الصبح ، ودخول مكة من كداء بالفتح والمد ، والخروج من كدى بالضم والقصر ؛ والنزول بالحصب بعد النفر من منى ونحو ذلك .

ففي كل هذه المسائل خلاف بين أهل العلم لاحتمالها للجبلي والتشريعي . وإلى هذه المسألة أشار في مراقي السعود بقوله :

وفعله المركوزُ في الجبلِ كالأكل والشرب فليس ماله
من غير ما الوصف والذي احتمل شرعاً ففيه قُل تردد حصل
فالْحِجَّ راكباً عليه يجري كضجعة بعد صلاة الفجر

ومشهور مذهب مالك : أن الركوب في الحج أفضل ، إلا في الطواف والسعي ، فالمشي فيهما واجب .

وقال سند واللعن من المالكية : إن المشي أفضل للمشقة ، وركوبه صلى الله عليه وسلم جبلي لا تشريعي .

وما ذكرنا عن مالك من أن الركوب في الحج أفضل من المشي ، هو قول أكثر أهل العلم ، وبه قال أبو حنيفة ، والشافعي وغيرها .

قال النووي في شرح المذهب : قد ذكرنا أن الصحيح في مذهبنا أن الركوب أفضل . قال المبدري : وبه قال أكثر الفقهاء ، وقال داود : ماشياً أفضل ، واحتج بحديث عائشة : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة : « ولاكنها على قدر نفقتك أو نصيبك » رواه البخاري ومسلم ، وفي رواية صحيحة « على قدر عنائك

ونصبك» وروى البيهقي بإسناده، عن ابن عباس قال : ما آسى على شيء ما آسى أنى لم أحج ماشياً، وعن عبيد بن عمير قال ابن عباس : ما ندمت على شيء فأتنى في شبابى، إلا أنى لم أحج ماشياً، ولقد حج الحسن بن على خمسا وعشرين حجة ماشياً. وإن النجائب لتقاد معه، ولقد قامم الله تعالى ماله ثلاث مرات، حتى كان يعطى الخف، ويمسك النعل. انتهى محل الغرض منه، والحديث المرفوع عن ابن عباس في فضل الحج ماشياً : ضعيف، وحديث عائشة المتفق عليه الذى أشار إليه النووى يقوى حجة من قال : بأن المشى فى الحج أفضل من الركوب، لأنه أكثر نصباً وعناء. ولفظ البخارى «ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك» ولفظ مسلم «ولكنها على قدر نصبك» أو قال «نفقتك» والنصب : التعب، والمشقة.

مسائل

تتملى بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى : قد دل الكتاب، والسنة، وإجماع المسلمين : على وجوب الحج مرة واحدة فى العمر، وهو إحدى الدعائم الخمس، التى بنى عليها الإسلام إجماعاً.

أما دليل وجوبه من كتاب الله : فقوله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً، ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ﴾.

وأما السنة فالأحاديث فى ذلك كثيرة، ومن ذلك ما رواه مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة رضى الله عنه بلفظ قال «خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل : أكل عام يا رسول الله صلى الله عليه وسلم : فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم : لو قلت : نعم لوجبت ولما استطعتم ، ثم قال : ذروني ما تركتم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم ، واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » انتهى منه .

ومحل الشاهد من هذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم : « أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا » ، ونحوه أخرجه الإمام أحمد والنسائي ، واستدل بهذا الحديث على أن الأمر المجرد من القرائن ، لا يقتضي التكرار كما هو مقرر في الأصول .

والدليل على أنه إحدى الدعائم الخمس التي بنى عليها الإسلام : حديث ابن عمر المتفق عليه . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « بنى الإسلام على خمس : شهادة ألا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والحج ، وصوم رمضان » هذا لفظ البخاري .

وقد وردت في فضل الحج والترغيب فيه أحاديث كثيرة : فمن ذلك حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى الأعمال أفضل ؟ قال « إيمان بالله ورسوله قيل : ثم ماذا ؟ قال : الجهاد في سبيل الله ، قيل ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور » متفق عليه . وعنه رضى الله عنه أيضاً قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه » متفق عليه أيضاً : وعنه أيضاً رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما : والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة » متفق عليه أيضاً ، وعن عائشة رضى الله عنها قلت : قلت : يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل ، أفلا نجاهد ؟ قال « لكن

أفضل من الجهاد : حج مبرور » رواه البخارى : وعنها أيضا رضى الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة ، وإنه ليدنو ثم يباهى بهم الملائكة ، فيقول : ما أراد هؤلاء » أخرجه مسلم بهذا اللفظ . والأحاديث في الباب كثيرة . وفضل الحج وكونه فن الدعائم الخمس معروف .

واعلم : أن وجوب الحج المذكور تشترط له شروط : وهى : العقل ، والبلوغ ، والإسلام ، والحرية ، والاستطاعة . ولا خلاف في ذلك بين أهل العلم ، أما العقل فكونه شرطا في وجوب كل تكليف واضح ، لأن غير العاقل لا يصح تكليفه بحال . وأما اشتراط البلوغ فواضح ، لأن الصبي مرفوع عنه القلم ، حتى يحتلم ، فالبلوغ والعقل كلاهما : شرط وجوب وأما الإسلام : فالظاهر أنه على القول ، بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، فهو شرط صحة لا شرط وجوب ، وعلى أنهم غير مخاطبين بها ، فهو شرط وجوب ، والأصح خطاب الكفار بفروع الشريعة كما أوضحنا أدلته في غير هذا الموضع ، فيكون الإسلام شرط صحة في حقهم ، ومعلوم أنه على أنه شرط وجوب ، فهو شرط صحة أيضا ، لأن بعض شروط الوجوب ، يكون شرطا في الصحة أيضا : كالوقت للصلاة . فإنه شرط لوجوبها وصحتها أيضا ، وقد يكون شرط الوجوب ليس شرطا في الصحة كالبلوغ ، والحرية ، فإن الصبي لا يجب عليه الحج ، مع أنه يصح منه لو فعله ، وكذلك العبد إلا أنه لا يجزئ عن حجة الإسلام ، إلا إذا كان بعد البلوغ وبعد الحرية . وأما الحرية : فهي شرط وجوب ، فلا يجب الحج على العبد ، واستدل العلماء على عدم وجوب الحج على العبد بأمرين :

الأول . إجماع أهل العلم على ذلك ، ولكنه إذا حج صح حجه ، ولم

يجزئه عن حجة الإسلام ، فإن عتق بعد ذلك فعله حجة الإسلام .

قال النووى فى شرح المذهب : أجمعت الأمة على أن العبد لا يلزمه الحج ، لأن منافعه مستحقة لسيده ، فليس هو مستطيعا . ويصح منه للحج بإذن سيده ، وبغير إذنه بلا خلاف عندنا . قال القاضى أبو الطيب : وبه قال الفقهاء كافة ، وقال داود : لا يصح بغير إذنه انتهى محل الفرض منه .

الأمر الثانى : حديث جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم يدل على ذلك : وهو أنه صلى الله عليه وسلم جاء عنه من حديث ابن عباس أنه قال : «أيا صبي حج ثم بلغ فعله حجة الإسلام ، وأيا عبد حج ثم عتق فعله حجة الإسلام » قال ابن حجر فى التلخيص فى هذا الحديث : رواه ابن خزيمة ، والإسماعيل فى مسند الأعمش والحاكم ، والبيهقى ، وابن حزم ، وصححه ، والخطيب فى التاريخ من حديث محمد بن المنهال ، عن يزيد بن زريع ، عن شعبة ، عن الأعمش عن أبي ظبيان عنه قال ابن خزيمة : الصحيح موقوف ، بل خرجه كذلك من رواية ابن أبى عدى عن شعبة ، وقال البيهقى : تفرد برفعه محمد بن المنهال ، ورواه الثورى عن شعبة موقوفا .

قلت : لكن هو عند الإسماعيل ، والخطيب ، عن العارث بن سريج ، عن يزيد بن زريع متابعة لمحمد بن المنهال . ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبى شيبه فى مصنفه : أنا أبو معاوية ، عن أبى ظبيان ، عن ابن عباس قال : احفظوا عني ولا تقولوا : قال ابن عباس . فذكره ، وهذا ظاهر أنه أراد أنه مرفوع ، فلذا نهام عن نسبته إليه . وفى الباب عن جابر أخرجه ابن عدى بالفظ «لوحج صغير لكان عليه حجة أخرى» الحديث ، وسنده ضعيف ، وأخرجه أبو داود فى المراسيل عن محمد بن كعب القرظى نحو حديث ابن عباس مرسلا ، وفيه راو مبهم انتهى من التلخيص .

وقال البيهقي في سننه : وأخبرنا أبو الحسن المقرئ : ثنا الحسن بن محمد ابن إسحاق : ثنا يوسف بن يعقوب : ثنا محمد بن المنهال : ثنا يزيد بن زريع ثنا شعبة عن سايان الأعمش ، عن أبي ظبيان ، عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى ، وأيما أعرابي حج ثم هاجر فعليه حجة أخرى ، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة أخرى » ثم ساق الحديث بسند آخر موقوفا على ابن عباس ، وسكت ولم يبين هل الموقوف أصح أو المرفوع ؟ وقال النووي في شرح المهذب في هذا الحديث : رواه البيهقي في الباب الأول من كتاب الحج بإسناد جيد ؟ ورواه أيضا موقوفا ، ولا يقدح ذلك فيه . ورواية المرفوع قوية ، ولا يضر تفرد محمد بن المنهال بها ، فإنه ثقة مقبول ضابط . روى عنه البخاري ومسلم في صحيحيهما اهـ وقد علمت من كلام ابن حجر : أن ابن المنهال تابعه على رفع الحديث المذكور الحارث بن سريج فقد زال التفرد . والظاهر : أن الحارث المذكور هو ابن سريج النقال ، ولا يحتاج به لضعفه . وبما ذكرنا تعلم أن الحديث المذكور لا يقل عن درجة الاحتجاج ، ووجه الدلالة منه ، على أن الحرية شرط في وجوب الحج أنه لو حج وهو مملوك ثم أعتق بعد ذلك لزمته حجة الإسلام ، فلو كان واجبا عليه في حال كونه مملوكا أجزأه حجه عن حجة الإسلام كما هو ظاهر ، والعلم عند الله تعالى .

وقال أبو عيسى الترمذي رحمه الله مانصه : وقد أجمع أهل العلم : أن الصبي إذا حج قبل أن يدرك ، فعليه الحج ، إذا أدرك لا تجزئ عنه تلك الحجة عن حجة الإسلام ، وكذلك المملوك إذا حج في رقه ثم أعتق فعليه الحج إذا وجد إلى ذلك سبيلا ، ولا يجزئ عنه ما حج في حال رقه ، وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق .

وأما الاستطاعة : فقد نص تعالى على اشتراطها في قوله : ﴿ والله على الناس

حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴿١﴾ ومعنى الاستطاعة في اللغة العربية معروف، وتفسير الاستطاعة في الآية اختلف فيه العلماء .

فالاستطاعة في مشهور مذهب مالك الذي به الفتوى : هي إمكان الوصول ، بلا مشقة عظيمة زائدة على مشقة السفر العادية ، مع الأمن على النفس ، والمال . ولا يشترط عندهم الزاد والراحلة ، بل يجب الحج عندهم على القادر على المشي ، إن كانت له صنعة يحصل منها قوته في الطريق : كالجمال ، والغراز ، والفجار ، ومن أشبههم .

وقال الشيخ الخطاب في كلامه على قول خليل في مختصره : ووجب باستطاعة بإمكان الوصول ، بلا مشقة عظمت ، وأمن على نفس ، ومال مانصه : وقال مالك في كتاب محمد ، وفي سماع أشهب لما سئل عن قوله تعالى ﴿من استطاع إليه سبيلاً﴾ أذلك الزاد ، والراحلة ؟ قال : لا والله ، ماذلك إلا طاقة الناس ، الرجل يجد الزاد والراحلة ، ولا يقدر على السير ، وآخر يقدر أن يمشي على رجله ولا صفة في هذا أبين مما قال الله تعالى ﴿من استطاع إليه سبيلاً﴾ وزاد في كتاب محمد : ورب صغير أجلد من كبير ، ونقل في المقدمات كلام مالك ثم قال بعده : فمن قدر على الوصول إلى مكة ، إما راجلاً بغير كبير مشقة ، أو راكباً بشراء أو كراء . فقد وجب عليه الحج ، ونقله في التوضيح . انتهى من الخطاب .

واعلم : أن بعض المالكية يشترطون في الصنعة المذكورة ، ألا تكون مرزية به .

واعلم أن المالكية : اختلفوا في الفقير الذي عادته سؤال الناس في بلده ، وعادة الناس إعطاؤه ، وذلك السؤال هو الذي منه عيشته إذا علم أنه إن خرج حاجاً ، وسأل أعطاه الناس ما يعيش به ، كما كانوا يعطونه في بلده ، هل سؤاله الناس وإعطاؤهم إياه يكون بسببه مستطيعاً لقدرته على الزاد بذلك ، فيجب

عليه الحج بذلك ، أو لا يجب عليه بذلك ؟

فذهب بعضهم: إلى أن ذلك لا يجب عليه به الحج ، ولا يمد استطاعة ، وبهذا القول جزم خليل بن إسحاق رحمه الله في مختصره الذي قال في ترجمته مبيناً لما به الفتوى ، وذلك في قوله: فيما لا تحصل به الاستطاعة لا بد من أو عطية أو سؤال مطلقاً. ومعنى كلامه : أن من لم يمكنه الوصول إلى مكة ، إلا بتحمل دين في ذلك ، أو قبول عطية ممن أعطاه مالا أو سؤال الناس مطلقاً ، أنه لا يمدّ بذلك مستطيماً ، ولا يجب عليه الحج ، وقوله : أو سؤال مطلقاً يعني بالإطلاق ، سواء كان السؤال عادته في بلده أولاً وسواء كانت عادة الناس إعطائه أولاً ، أما إذا كانت عادة الناس عدم إعطائه ، فالحج حرام عليه ، لأنه إلقاء باليد إلى التهلكة ، سواء كان السؤال عادته في بلده أولاً ، وأما إن كانت عادة الناس إعطائه ، ولم يكن السؤال عادته في بلده ، فلا خلاف في أنه لا يمد مستطيماً ولا يجب عليه الحج ، وأما إن كانت عادته السؤال في بلده ، ومنه عيشته ، وعادة الناس إعطاؤه ، فهو محل الخلاف ، وقد ذكرنا آنفاً قول خليل في مختصره : أنه لا يجب عليه الحج ، ولا يمدّ مستطيماً سؤال الناس ، وذلك في قوله : أو بسؤال مطلقاً ، وقال الشيخ المواق في شرحه لقول خليل : وسؤال مطلقاً ، وقال خليل في منسكه : وظاهر المذهب أنه لا يجب على من عادته السؤال ، إذا كانت العادة إعطائه ، ويكره له المسير ، فإن لم تكن عادته السؤال ، أو لم تكن العادة إعطائه سقط الحج بالاتفاق ، وقال الشيخ الحطاب في كلامه على قول خليل : أو سؤال مطلقاً ما نصه : وأما الصورة الرابعة : وهى ، ما إذا كانت عادته في بلده السؤال ، ومنه عيشه والعادة إعطاؤه ، فقال المصنف في توضيحه ومنسكه : إن ظاهر المذهب أنه لا يجب عليه الحج ، ويكره له الخروج ، وجزم به هنا ، وقال في الشامل : إنه المشهور وأقر في شروحه كلام المؤلف على إطلاقه ، وكذلك البساطى والشيخ زروق ، ولم يبنه عليه ابن غازى. انتهى محل الفرض منه ، وقال

الخطاب أيضا : وذكر ابن الحاجب القولين من غير ترجيح ، وقبلهما ابن عبد السلام ، والمصنف في التوضيح وابن فرجون ، وصاحب الشامل ، ومن بعدهم ، ورجحوا القول بالسقوط ، وصرح بعضهم بتشهيره ، وكذلك شراح المختصر اه محل الفرض منه .

ومعنى قوله : ورجحوا القول بالسقوط يعنى : سقوط وجوب الحج عن هادته السؤال والإعطاء .

القول الثانى من قولى المالكية : أن الفقير الذى عادته السؤال فى بلده وعادة الناس إعطاءه ، إذا كانت عادتهم إعطاءه فى سفر الحج كما كانوا يعطونه فى بلده ، أنه يعد بذلك مستطيما ، وأن تحصيله زاده بذلك السؤال ، يعد استطاعة ، وعلى هذا القول أكثر المالكية .

وقال الخطاب فى كلامه على قول خليل فى مختصره : أو سؤال مطلقا بعد أن ذكر القول بأن ذلك السؤال والإعطاء ، لا يعد استطاعة ، ولا يجب به الحج ، بل يكره الخروج فى تلك الحال مانصه :

قلت : ونصوص أهل المذهب التى وقفت عليها مصرحة بخلاف ذلك ، وأن الحج واجب على من عادته السؤال ، إذا كانت المادة إعطاءه ، ثم سرد كثيرا من نقول علماء المالكية مصرحة بوجوب الحج عليه ، وأهل هذا القول من علماء المالكية ، وهم الأكثرون - وجهوه بأنه محمول على الفقير الذى يباح له السؤال لعدم قدرته على كسب ما يعيش به ، وأن ذلك السؤال لما كان جائزا له ، وصار عيشه منه فى الحضر ، فهو بذلك السؤال والإعطاء قادر على الوصول إلى مكة . قالوا : ومن قدر على ذلك يوجه جائز لزمه الحج .

قال مقيده ، عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى رجحانه بالدليل من قولى المالكية فى هذه المسألة : هو القول الأول ، وهو أن الحج

لا يجب على من يعيش في طريقه بتكف الناس ، وأن سؤال الناس لا يعد استطاعة .

ومن الأدلة الدالة على ذلك عموم قوله جل وعلا ﴿ ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج ﴾ الآية . وقد قدمنا في هذا الكتاب المبارك مرارا : أن العبرة بعموم الألفاظ ، لا بخصوص الأسباب ، وبيننا أدلة ذلك من السنة الصحيحة ، فقد صرح تعالى في هذه الآية الكريمة ، برفع الحرج عن الذين لا يجدون ما ينفقون . ولا شك أن الذي يتكف الناس لشدة فقره ، داخل في عموم الذين لا يجدون ما ينفقون . وقد صرح تعالى بنفي الحرج عنهم ، فيلزم من ذلك نفي الحرج عنه في وجوب الحج ، وهو واضح . وقد استدل الشيخ ابن القاسم رحمه الله بهذه الآية المذكورة على ما ذكرنا .

ولكن كثيراً من متأخري علماء المالكية حملوا قول ابن القاسم الذي احتج عليه بالآية المذكورة ، على من ليس عادته السؤال في بلده ، قالوا : فلم يتناول قوله محل النزاع .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : ظاهر الآية الكريمة العموم في جميع الذين لا يجدون ما ينفقون ، فتخصيصها بمن ليس عادته السؤال ، بدون دليل من كتاب ، أو سنة لا يصح ولا يعول عليه . وقد تقرر في الأصول أنه لا يمكن تخصيص العام إلا بدليل يجب الرجوع إليه . سواء كان من التخصصات المتصلة ، أو المنفصلة .

ومما يؤيد هذا في الجملة ما ثبت في صحيح البخاري . حدثنا يحيى بن بشر ، حدثنا شبابة ، عن ورقاء ، عن عمرو بن دينار ، عن عكرمة ، عن ابن عباس

رضى الله عنهما قال : كان أهل اليمن يحجّون ، ولا يتزودون ، ويقولون : نحن للمتوكلون ، فإذا قدموا المدينة سألوا الناس ، فأنزل الله تعالى ﴿ وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ﴾ ورواه ابن عيينة ، عن عكرمة مرسلًا انتهى من صحيح البخارى .

وقال ابن حجر فى الفتح فى الكلام على هذا الحديث : قال المصنف : فى هذا الحديث من الفقه : أن ترك السؤال من التقوى ، ويؤيده أن الله مدح من لم يسأل الناس إلحافاً ، فإن قوله ﴿ فإن خير الزاد التقوى ﴾ أى تزودوا ، واتقوا أذى الناس بسؤالكم إياهم والإثم فى ذلك . انتهى محل الغرض منه .

وفيه دليل ظاهر : على حرمة خروج الإنسان حاجاً ، بلا زاد ، ليسأل الناس وظاهرها العموم فى كل حاج يسأل الناس فقيراً كان ، أو غنياً كانت عادته السؤال فى بلده أولاً ، وحمل النصوص على ظواهرها واجب إلا بدليل يجب الرجوع إليه ، وما يؤيد هذا أن الذين مدحهم الله فى كتابه ، بتركهم سؤال الناس ، كانوا من أفقر الفقراء كما هو معلوم ، وقد صرح تعالى بأنهم فقراء وأشار لشدة فقرهم ، وذلك فى قوله تعالى ﴿ للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضرباً فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً ﴾ الآية فصرح بأنهم فقراء وأثنى عليهم بالتعفف وعدم السؤال .

ووجه إشارة الآية ، إلى شدة فقرهم ، هو ما فسرنا به بعض أهل العلم ، من أن معنى قوله ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ أى بظهور آثار الفقر والحاجة عليهم .

وقال ابن جرير فى تفسيره ، بعد أن ذكر القول : بأن المراد بسيماهم : علامة فقرهم من ظهور آثار الجوع ، والفاقة عليهم ، والقول الآخر : أن المراد

يسيام : علامتهم التي هي : التخنش ، والتواضع ما نصه :

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال : إن الله عز وجل أخبر نبيه صلى الله عليه وسلم أنه يعرفهم بعلاماتهم ، وآثار الحاجة فيهم . انتهى محل الغرض منه .

وقال صاحب الدر المنثور في التفسير بالمأثور : وأخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، عن الربيع (تعرفهم بسيام) يقول : تعرف في وجوههم الجهد من الحاجة . وأخرج ابن جرير ، عن ابن زيد (تعرفهم بسيام) قال : رثائته نياهم . انتهى . ومثل هذا كثير في كلام المفسرين .

فآية الكريمة : تدل بمنطوقها على على الثناء على الفقير الصابر المتعفف عن مسألة الناس ، وتدل بمفهومها على ذم سؤال الناس ، والأحاديث الواردة في ذم السؤال مطلقا كثيرة جدا .

وبذلك كله : تعلم أن سؤال الناس ليس استطاعة على ركن من أركان الإسلام ، وأن قول بعض المالكية : إنه لا يعد استطاعة هو الصواب . وهو قول جمهور أهل العلم . ومن ذهب إليه : الشافعي ، وأحمد ، وأبو حنيفة ، ونقله ابن المنذر عن الحسن البصري ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، وأحمد ، وإسحاق . وبه قال بعض أصحاب مالك . قال البغوي : وهو قول العلماء اهـ .

قاله النووي . والاستطاعة عند أبي حنيفة . الزاد ، والراحلة . فلو كان يقدر على المشي ، وعادته سؤال الناس ، لم يجب عليه الحج عنده كما قدمناه قريبا .

والاستطاعة في مذهب الشافعي : الزاد والراحلة ، بشرط أن يجدها بضمن

المثل ، فإن لم يجدهما إلا بأكثر من المثل سقط عنه وجوب الحج . ويشترط عند الشافعية أيضا : وجود الماء في أماكن النزول ، وهذا شرط لا ينبغي أن يختلف فيه ، لأنه إن لم يجد الماء هلك ، ويشترط عند الشافعية أيضا : أن يكون صحيحا لا مريضا ، ولا ينبغي أن يختلف في أن المرض القوي الذي يشق معه السفر مشقة فادحة ؛ مسقط لوجوب الحج . ويشترط عند الشافعي أيضا : أن يكون الطريق آمنا من غير خفارة . والخفارة مثلثة الخاء : هي المال الذي يؤخذ على الحاج . ويشترط عند الشافعي أيضا : أن يكون عليه من الوقت ، ما يمكن فيه من السير والأداء . وهذه الشروط في المستطيع بنفسه لا فيما يسمونه المستطيع بغيره ، فإن كان بينه ، وبين مكة مسافة تقصر فيها الصلاة وكان قادرا على المشي على رجليه ، ولم يجد راحلة ، أو وجدها بأكثر من ثمن المثل ، أو أجرة المثل ؛ لم يجب عليه الحج عندهم ، ولا يعد قدرته على المشي استطاعة عندهم ، لحديث : الزاد والراحلة في تفسير الاستطاعة ، وإن لم يجد ما يصرفه في الزاد والماء ، ولكنه كسوب ذو صنعة يكتسب بصنعيته ما يكفيه ، ففي ذلك عند الشافعي تفصيل حكاه إمام الحرمين عن العراقيين من الشافعية ، وهو : أنه إن كان لا يكتسب في اليوم إلا كفاية يوم واحد ؛ لم يجب عليه الحج : لأنه ينقطع عن الكسب في أيام الحج ، وإن كان يكتسب في اليوم كفاية أيام لزمه الحج . قال الإمام : وفيه احتمال ، فإن القدرة على الكسب يوم العيد ، لا تجعل كمالك الصاع في وجوب الفطرة ، هكذا ذكره الإمام وحكاه الرافعي ، وسكت عليه انتهى من النووي ، ومراده بالإمام : إمام الحرمين .

وقوله : وفيه احتمال يعني : أنه يحتمل عدم وجوب الحج بذلك مطلقا .

قال مقيد عفا الله عنه ، وغفر له : وهذا الذي ذكره مبني على القاعدة المعروفة الختلف فيها : وهي هل القدرة على التحصيل بمنزلة التحصيل أولا ، والأظهر (١ - أعضاء البدن ج ٥)

أن القدرة على التحصيل بمنزلة التحصيل بالفعل . والعلم عند الله تعالى .

والاستطاعة عند أحد وأصحابه : هي الزاد والراحلة . قال ابن قدامة في المفني : والاستطاعة المشترطة : ملك الزاد والراحلة ، وبه قال الحسن ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، والشافعي ، وإسحاق . قال الترمذي : والعمل عليه عند أهل العلم . وقال عكرمة : هي الصحة . انتهى محل الغرض منه .

وإذا علمت أقوال أهل العلم في معنى الاستطاعة المذكورة في قوله تعالى : ﴿ من استطاع إليه سبيلاً ﴾ فمذه أدلتهم .

أما الأكثرون الذين فسروا الاستطاعة : بالزاد والراحلة ، فحجتهم الأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، بتفسير الاستطاعة في الآية : بالزاد والراحلة . وقد روى عنه ذلك من حديث ابن عمر ، ومن حديث ابن عباس ، ومن حديث أنس ، ومن حديث عائشة ، ومن حديث جابر ، ومن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، ومن حديث ابن مسعود اهـ .

أما حديث ابن عمر فقد أخرجه الترمذي ، وابن ماجه من طريق إبراهيم ابن يزيد الخوزي ، عن محمد بن عباد بن جعفر الخزومي ، عن ابن عمرو ، قال الترمذي بعد أن ساقه : هذا حديث حسن والعمل عليه عند أهل العلم : أن الرجل إذا ملك زادًا وراحلة وجب عليه الحج . وإبراهيم بن يزيد هو الخوزي المكي ، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه . انتهى من الترمذي .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : تحسين الترمذي رحمه الله لهذا الحديث لاوجه له ؛ لأن إبراهيم الخوزي المذكور متروك لا يحتاج بحديثه ، كما جزم به غير واحد . وقد نقل للزيلعي في نصب الراية عن الترمذي : أنه لما ساق الحديث المذكور ، قال فيه : حديث غريب ، لا يعرفه إلا من حديث

إبراهيم بن يزيد الخوزي . وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه هـ .
ومقتضى ما نقل الزيلعي عنه أنه لم يحسنه ، وإنما وصفه بالفراية ، وهذا الذي
ذكره الزيلعي ذكره الترمذي في موضع آخر ، وقد علمت أن إبراهيم الخوزي
لا يحتاج به . فلا يكون حديث هو في إسناده حسناً .

قال صاحب نصب الراية : وله طريق آخر عند الدارقطني في سننه أخرجه
محمد بن الحجاج المصفر ، ثنا جرير بن حازم ، عن محمد بن عباد بن جعفر ، عن
ابن عمر مرفوعاً ، ومحمد بن الحجاج المصفر ضعيف هـ . وهو كما قال الزيلعي ضعيف .
قال في الميزان فيه : روى عباس ، عن يحيى ليس بشقة . وقال أحمد : قد تركنا
حديثه . وقال البخاري عن شعبة : سكتوا عنه ، وقال النسائي : متروك . ثم
ذكر بعض عجائبه وعلى كل حال فهو لا يحتاج به .

واعلم : أن إبراهيم بن يزيد الخوزي كما تابعه في هذه الرواية جرير بن
حازم من طريق محمد بن الحجاج المصفر الذي ذكرنا آنفاً ، أنه لا يحتاج به ، فقد
تابعه أيضاً فيما غيره من الضعفاء .

قال الزيلعي في نصب الراية بعد أن ذكر حديث إبراهيم الخوزي للذكور ،
عند الترمذي ، وابن ماجه : ورواه الدارقطني ، ثم البيهقي في سننهما .

قال الدارقطني : وقد تابع إبراهيم بن يزيد عليه محمد بن عبد الله بن عبيد
ابن عمير الليثي ، فرواه عن محمد بن عباد ، عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه
وسلم كذلك انتهى . وهذا الذي أشار إليه رواه ابن عدي في الكامل وأعله
بمحمد بن عبد الله الليثي ، وأسند تضعيفه عن النسائي ، وابن معين ثم قال :
والحديث معروف بإبراهيم بن يزيد الخوزي ، وهو من هذه الطريق غريب .
ثم ذكر عن البيهقي تضعيف إبراهيم المذكور . قال : وروى من أوجه أخر
كلها ضعيفة . وروى عن ابن عباس من قوله : ورويناه من أوجه صحيحة ،

عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا ، وفيه قوة لهذا السند انتهى .
ثم قال الزيلعي بعد هذا الكلام الذى نقلناه عنه : قال الشيخ فى الإمام قوله :
فيه قوة فيه نظر ؛ لأن المعروف عندهم : أن الطريق إذا كان واحداً ، ورواه
الثقات مرسلًا ، وانفرد ضعيف برفعه ، أن يعللوا المسند بالمرسل ، ويحملوا الغلط
على رواية الضعيف . فإذا كان ذلك موجبا لضعف المسند ، فكيف يكون
تقوية له اهـ . وهو كما قال : كما هو معروف فى الأصول وعلم الحديث . ثم قال
الزيلعي : قال : يعنى الشيخ فى الإمام : والذى أشار إليه من قول ابن عباس :
رواه أبو بكر بن المنذر ، حدثنا علان بن المغيرة ، ثنا أبو صالح عبد الله بن صالح ،
حدثني معاوية بن صالح ، عن على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس قوله : والمرسل
رواه سعيد بن منصور فى سننه ، حدثنا هشام ، ثنا يونس : عن الحسن قال :
لما نزلت ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ قال رجل :
يا رسول الله ، وما السبيل ؟ قال صلى الله عليه وسلم « زاد وراحلة » انتهى .

حدثنا الهيثم ، ثنا منصور ، عن الحسن مثله .

حدثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله . قال : وهذه أسانيد
صحيحة إلا أنها مرسلة . وقال ابن المنذر : لا يثبت الحديث الذى فيه ذكر
الزاد والراحلة مسندا والصحيح : رواية الحسن ، عن النبي صلى الله عليه وسلم
مرسلًا ، وأما المسند فإنما رواه إبراهيم بن يزيد ، وهو متروك ضعفه ابن معين
وغيره اهـ من نصب الراية .

وبهذا تعلم : أن حديث ابن عمر المذكور لم يسند من وجه صحيح ،
ولم يثبت ؛ لأن إبراهيم الخوزى متروك ، ومحمد بن الحجاج للصغر الذى ذكرنا
أن إبراهيم تابعه عليه جرير بن حازم من طريقة لا يحتج به ، كما بيناه .
وقد بينا أن متابعة محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير لا تثبت ، لانتقايه ، لأنه
ضعيف ، ضعفه النسائى وأعل الحديث به ابن عدى فى الكامل . وقال الذهبي

في الميزان : ضعفه ابن معين ، وقال البخارى : منكر الحديث . وقال النسائى : متروك . اهـ منه .

وأما مرسل الحسن البصرى المذكور ، وإن كان إسناده صحيحا إلى الحسن ، فلا يحتج به ، لأن مراسيل الحسن رحمه الله لا يحتج بها .

قال ابن حجر فى تهذيب التهذيب : وقال الدارقطنى : مراسيل الحسن فيها ضعف . وقال فى تهذيب التهذيب أيضا : وقال محمد بن سعد : كان الحسن جامعا عالما رفيعا فقيها ثقة ، مأمونا ، عابدا ، ناسكا ، كثير العلم ، فصيحاً ، جميلاً ، وسياً ، وكان ما أسند من حديثه . وروى عن سمع منه ، فهو حجة ، وما أرسل فليس بحجة .

وقال صاحب تدریب الراوى ، فى شرح تقريب النواوى : وقال أحمد بن حنبل : مرسلات سميد بن المسيب أصح المرسلات ، ومرسلات إبراهيم البخعى لا بأس بها ، وليس فى المرسلات أضعف من مرسلات الحسن ، وعطاء فإنهما كانا يأخذان عن كل واحد انتهى . ثم قال بعد هذا الكلام وقال العراقى : مراسيل الحسن عندهم شبه الريح ، وعدم الاحتجاج بمراسيل الحسن هو المشهور عند الحديثين . وقال بعض أهل العلم : هى صحاح إذا رواها عنه الثقات . قال ابن حجر فى تهذيب التهذيب : وقال ابن المدينى : مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح ، ما أقل ما يسقط منها . وقال أبو زرعة : كل شىء يقول الحسن : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وجدت له أصلاً ثابتاً ما خلا أربعة أحاديث اهـ .

فهذا هو جملة الكلام فى حديث ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم أنه فسر الاستطاعة : بالزاد والراحلة ، وقد علمت أنه لم يثبت من وجه صحيح ، بحسب صناعة علم الحديث ، وأما حديث ابن عباس ، فرواه ابن ماجه فى سننه :

حدثنا سويد بن سعيد ، ثنا هشام بن سليمان القرشي ، عن ابن جريج قال : وأخبرني أيضا ، عن ابن عطاء ، عن عكرمة ، عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الزاد والراحلة » يعني قوله ﴿ من استطاع إليه سبيلا ﴾ وهذا الإسناد فيه هشام بن سليمان بن عكرمة بن خالد بن العاص القرشي الخزومي قل فيه : أبو حاتم مضطرب الحديث ، ومحل الصدق ، ما أرى به بأسا . وقال المعبلى في حديثه عن غير ابن جريج : وهم ، وقال فيه ابن حجر في التقریب : مقبول اهـ .

وقد أخرج له مسلم ، وقال البخاري في صحيحه في البيوع : وقال لي إبراهيم ابن المنذر : أنبأنا هشام ، أخبرنا ابن جريج ، سمعت ابن أبي مليكة ، عن نافع مولى ابن عمر قال « أيما ثمرة بيعت ، ثم أبرت » وذكر الحديث من قوله : وهذا يدل على أنه أيضا من رجال البخاري وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب بعد أن ذكر هذا الكلام الذي ذكرنا : وأما كون المتقدمين ، لم يذكروه في رجال البخاري ، فلأن البخاري لم يخرج له سوى هذا للوضع في للتابعات وأورده بألفاظ الشواهد . انتهى منه .

وبما ذكرنا : تعلم أن حديث ابن عباس هذا عن ابن ماجه لا يقل عن درجة الحسن ، مع أنه معتضد بما تقدم ، وبما سيأتي إن شاء الله تعالى .

وقال الزيلعي في نصب الراية : وأخرج حديث ابن عباس المذكور الدارقطني في سننه ، عن داود بن الزرقان ، عن عبد الملك ، عن عطاء عن ابن عباس . وأخرج أيضا عن حصين بن الخارق ، عن محمد بن خالد ، عن سماك بن حرب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : قيل يا رسول الله الحج كل عام ؟ قال « لا بل حجة ، قيل : فما السبيل إليه ؟ قال : الزاد والراحلة » انتهى .

ثم قال : وداود وحصين كلاهما ضعيفان ١٥ . وداود بن الزبرقان المذكور
قال فيه ابن حجر في التقریب : متروك ، وكذبه الأزدي ، وحصين بن مخارق
المذكور قال فيه الذهبي في الميزان : قال الدارقطني : يضع الحديث ، ونقل ابن
الجوزي أن ابن حبان قال : لا يجوز الاحتجاج به ١٥ .

وهذا حاصل ما في حديث ابن عباس المذكور . وأما حديث أنس فقد
أخرجه الحاكم في المستدرك : حدثنا أبو بكر محمد بن حازم الحافظ بالكوفة ،
وأبو سعيد إسماعيل بن أحمد الناجر ، قالا : ثنا علي بن عباس بن الوليد البجلي ،
ثنا علي بن سعيد بن مسروق الكندي ، ثنا ابن أبي زائدة ، عن سعيد بن أبي
عروبة ، عن قتادة ، عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في
قوله تبارك وتعالى ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ قال
قيل : يا رسول الله ما السبيل ؟ قال « الزاد والراحلة » ثم قال : هذا حديث
صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . وقد تابع حماد بن سلمة سعيدا على روايته ،
عن قتادة : حدثنا أبو نصر أحمد بن سهل بن جدويه الفقيه ببخارى ، ثنا صالح بن
محمد بن حبيب الحافظ ، ثنا أبو أمية عمرو بن هشام الحراني ، ثنا أبو قتادة ، ثنا
حماد بن سلمة ، عن قتادة ، عن أنس رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم سئل عن قول الله ﴿ من استطاع إليه سبيلا ﴾ فقيل : ما السبيل ؟ قال
« الزاد والراحلة » ثم قال هذا حديث صحيح على شرط مسلم . ولم يخرجاه
انتهى من المستدرك . وأقره على تصحيح الطريقتين المذكورتين : الحافظ
الذهبي ، فحديث أنس هذا صحيح كما ترى ، وقال صاحب نصب الراية : ورواه
الدارقطني في سننه بالإسنادين ١٥ .

وأما حديث عائشة فقد قال صاحب نصب الراية : أخرجه الدارقطني في
سننه عن عتاب بن أعين ، عن سفيان الثوري ، عن يونس بن عبيد ، عن

الحسن ، عن أمه عن عائشة قالت : سألت رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ قال « السبيل : الزاد والراحلة » انتهى . رواه العقيلي في كتاب الضمفاء ، وأعله بعتاب وقال : إن في حديثه وهما . انتهى .

وقال البيهقي في كتاب المعرفة : وليس بمحفوظ ، ثم أخرجه البيهقي ، عن أبي داود الحفري ، عن سفيان ، عن يونس ، عن الحسن ، قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السبيل ؟ فقال « الزاد والراحلة » اهـ .

وقد علمت مما ذكرنا : أن حديث عائشة المذكور أعله العقيلي بعتاب بن أعين ، وقال : إن في حديثه وهما ، وأن البيهقي قال : ليس بمحفوظ . وقد قال الذهبي في الميزان في عتاب المذكور ، قال العقيلي في حديثه وهم . روى عنه هشام بن عبيد الله حديثاً خولف في سنده . انتهى منه .

وأما مرسل الحسن الذي أشار له ، فقد قدمنا الكلام عليه مستوفى قريباً .

وأما حديث جابر ، فقد قال صاحب نصب الراية : أخرجه الدارقطني ، عن محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير ، عن أبي الزبير أو عمرو بن دينار ، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما بلفظ : حديث عائشة ، ومحمد بن عبد الله بن عبيد الله الليثي تركوه ، وأجمعوا على ضعفه ، وقد تقدم وقد قدمنا أن محمداً المذكور لا يحتاج به . وبهذا تعلم أن حديث جابر المذكور لا يصلح للاحتجاج .

وأما حديث ابن مسعود فقد قال صاحب نصب الراية : أخرجه الدارقطني ، عن بهلول بن عبيد ، عن حماد بن أبي سليمان ، عن إبراهيم ، عن علقمة عن

عبد الله بن مسعود بنحوه . وبهلول بن عبيد ، قال أبو حاتم : ذاهب الحديث اه .

وقال الذهبي في الميزان : في بهلول المذكور ، قال أبو حاتم : ضعيف الحديث ذاهب . وقال أبو زرعة : ليس بشيء وقال ابن حبان : يسرق الحديث . انتهى منه .

وبما ذكر تعلم أن حديث ابن مسعود المذكور ، ليس بصالح للاحتجاج ، وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، فقد قال صاحب نصب الراية أيضا : أخرجه الدارقطني أيضا ، عن ابن لهيعة ، ومحمد بن عبيد الله المرزبي ، عن أبيه ، عن جده بنحوه . وابن لهيعة والمرزبي ضعيفان . قال الشيخ في الإمام : وقد خرج الدارقطني هذا الحديث ، عن جابر ، وأنس ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن مسعود ، وعائشة ، وليس فيها إسناد ويحتاج به انتهى منه .

هذا هو حاصل روايات الأحاديث الواردة بتفسير السبيل في الآية : بالزاد ، والراحلة . وقال غير واحد : إن هذا الحديث لا يثبت مسندا ، وأنه ليس له طريق صحيحة ، إلا الطريق التي أرساها الحسن .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لي والله تعالى أعلم : أن حديث الزاد والراحلة ، المذكور ثابت لا يقل عن درجة الاحتجاج ، لأن الطريقين اللتين أخرجهما به الحاكم في المستدرک عن أنس قال : كلتاها صحيحة الإسناد ، وأقر تصحيحهما الحافظ الذهبي ، ولم يتعقبه شيء والدعوى على سعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة في روايتهما الحديث ، عن أنس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها غلط ، وأن الصحيح عن قتادة عن الحسن مرسل الدعوى لأمستند لها ، بل هي تغليط وتوهيم ، للمدول المشهورين من غير استناد إلى دليل .

والصحيح عند المحققين من الأصوليين والمحدثين : أن الحديث إذا جاء من طريق صحيحة ، وجاء من طرق أخرى غير صحيحة ، فلا تكون تلك الطرق علة في للصحيحة ، إذا كان رواها لم يخالفوا جميع الحفاظ ، بل انفراد الثقة العدل بما لم يخالف فيه غيره مقبول عند المحققين .

فرواية سعيد بن أبي عروبة وحامد بن سلمة : الحديث المذكور عن قتادة عن أنس مرفوعاً لم يخالفوا فيها غيرهم ، بل حفظوا ما لم يحفظه غيرهم ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، فادعاء الغلط عليهما بلا دليل غلط ، وقول النووي في شرح المذهب ، وروى الحاكم حديث أنس ، وقال : وهو صحيح ، ولكن الحاكم متساهل كما سبق بيانه مرات . والله أعلم .

يجاب عنه : بأننا لو سلمنا أن الحاكم متساهل في التصحيح ، لا يلزم من ذلك أنه لا يقبل له تصحيح مطلقاً . ورب تصحيح للحاكم مطابق للواقع في نفس الأمر ، وتصحيحه لحديث أنس المذكور لم يتساهل فيه ، ولذا لم يبدد النووي وجهاً لئلا يهله فيه ، ولم يتكلم في أخذ من رواه بل هو تصحيح مطابق .

فإن قيل : متابعة حماد بن سلمة لسعيد بن أبي عروبة المذكورة ورواها عن حماد ، هو أبو قتادة عبد الله بن واقد الحراني ، وهو متروك ، لا يحتاج بحديثه ، كما جزم به غير واحد من العلماء بالرجال . وقال فيه ابن حجر في التقریب : متروك فقد تساهل الحاكم في قوله : إن هذه الطريق على شرط مسلم ، مع أن في إسنادهما أبا قتادة المذكور .

فالجواب : أن أبا قتادة المذكور ، وإن ضعفه الأكثرون ، فقد وثقه الإمام أحمد وأثنى عليه ، وناهيك بتوثيق الإمام أحمد وثنائه ، وذكر ابن حجر والذهبي : أن عبد الله بن أحمد قال لأبيه : إن يعقوب بن إسماعيل بن صبيح ذكر أن أبا قتادة المذكور كان يكذب ، فعظم ذلك عنده جداً ، وأثنى عليه

وقال : إنه يتحرى الصدق . قال : ولقد رأيته يشبه أصحاب الحديث . وقال أحمد في موضع آخر : ما به بأس ، رجل صالح ، يشبه أهل النسك ربما أخطأ ، وفي إحدى الروايتين عن ابن معين أنه قال : أبو قتادة الحارثي ثقة . ذكرها عنه ابن حجر والذهبي ، وقول من قال : لعله كبر فاختلط تخمين وظن لا يثبت به اختلاطه ، ومعلوم أن المقرر في الأصول وعلوم الحديث : أن الصحيح أن التعديل قبل تجمل ، والتجريح لا يقبل إلا مفصلاً ، مع أن رواية سعيد بن أبي عروبة ، عن أنس ليس في أحد من رواها كلام .

وعما يؤيد ذلك موافقة الحافظ النفاذة الذهبي للحاكم على تصحيح متابعة حماد ، مع أن حديث أنس الصحيح المذكور معتضد بمرسَل الحسن ، ولا سيما على قول من يقول : إن مراسيله صحاح ، إذا روتها عنه الثقات كابن المديني وغيره ، كما قدمناه .

ويؤيد ذلك أن مشهور مذهب مالك ، وأبي حنيفة ، وأحمد الاحتجاج بالمرسل كما قدمناه مرارا ، ويؤيده أيضا : الأحاديث المتعددة التي ذكرنا ، وإن كانت ضمافا لأنها تقوى غيرها ، ولا سيما حديث ابن عباس ، فإننا قد ذكرنا سنده ، وبيننا أنه لا يقل عن درجة الاحتجاج .

وقال الشوكاني في نيل الأوطار : ولا يخفى أن هذه الطرق يقوى بعضها بعضها ، فتصلح للاحتجاج .

وعما يؤيد الحديث المذكور أن أكثر أهل العلم على العمل به ، كما قدمناه عن أبي عيسى الترمذي أنه قال في حديث : الزاد والراحلة ، والعمل عليه عند أهل العلم ، وقد بينا أنه قول الأكثرين منهم الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ، والشافعي ، وأحمد .

فالخلاص : أن حديث : الزاد والراحلة ، لا يقل بمجموع طرقه عن درجة القبول والاحتجاج .

وأظهر قولي أهل العلم عندى أن المعتبر فى ذلك ما يبلغه ذهاباً وإياباً .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى والله تعالى أعلم : أن حديث : الزاد والراحلة ، وإن كان صالحاً للاحتجاج لا يلزم منه أن القادر على المشى على رجليه بدون مشقة فادحة : لا يلزمه الحج ، إن كان عاجزاً عن تحصيل الراحلة بل يلزمه الحج لأنه يستطيع إليه سبيلاً ، كما أن صاحب الصفة التى يحصل منه قوته فى سفر الحج ، يجب عليه الحج ، لأن قدرته على تحصيل الزاد فى طريقه كتحصيله بالفعل .

فإن قيل : كيف قلتم بوجوبه على القادر على المشى على رجليه ، دون الراحلة مع اعترافكم بقبول تفسير النبي صلى الله عليه وسلم السبيل : بالزاد ، والراحلة وذلك يدل على أن المشى على الرجلين ليس من السبيل المذكور فى الآية .

فالجواب من وجهين .

الأول : أن الظاهر المتبادر أنه صلى الله عليه وسلم فسر الآية بأغلب حالات الاستطاعة ، لأن الغالب أن أكثر الحجاج آفتيون ، قادمون من بلاد بعيدة ، والغالب عجز الإنسان عن المشى على رجليه فى المسافات الطويلة وعدم إمكان سفره بلا زاد ، ففسر صلى الله عليه وسلم الآية بالأغلب ، والقاعدة المقررة فى الأصول : أن النص إذا كان جارياً على الأمر الغالب ، لا يكون له مفهوم مخالفة ، ولأجل هذا منع جماهير العلماء تزويج الرجل ربيته التى لم تسكن فى حجره قائلين :

إن قوله تعالى ﴿اللاتى فى حجوركم﴾ جرى على الغالب ، فلا مفهوم مخالفة له كما قدمناه مرارا ، وإذا كان أغلب حالات الاستطاعة : الزاد والراحلة ، وجرى الحديث على ذلك فلا مفهوم مخالفة له فيجب الحج على القادر على المشى على رجله ، إما لعدم طول المسافة ، وإما لقوة ذلك الشخص على المشى ، وكذلك يجب على ذى الصنعة التى يحصل منها قوته فى سفره ، لأنه فى حكم واجد الزاد فى المعنى ، والعلم عند الله تعالى .

الوجه الثانى : أن الله جل وعلا سوى فى كتابه بين الحاج الراكب ، والحاج الماشى على رجله . وقدم الماشى على الراكب ، وذلك فى قوله تعالى ﴿وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق﴾ .

وقد قدمنا الكلام على هذه الآية الكريمة مستوفى ، هذا هو حاصل ما يتعلق بالمستطيع بنفسه .

وأما ما يسمونه المستطيع بغيره فهو نوعان :

الأول منهما : هو من لا يقدر على الحج بنفسه ، لكونه زمنا ، أوهرما ونحو ذلك ، ولكنه له مال يدفعه إلى من يحج عنه ، فهل يلزمه الحج نظرا إلى أنه مستطيع بغيره ، فيدخل فى عموم ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ ؟ أو لا يجب عليه الحج ، لأنه عاجز غير مستطيع بالنظر إلى نفسه ، فلا يدخل فى عموم الآية .

وبالقول الأول قال الشافعى وأصحابه . فيلزمه عندهم أجرة أجبر يحج عنه بشرط : أن يجد ذلك بأجرة للمثل . قال النووى : وبه قال جمهور العلماء ، منهم على بن أبى طالب ، والحسن البصرى ، والثورى ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، وإسحاق ، وابن المنذر ، وداود . وقال مالك : لا يجب عليه ذلك ، ولا يجب إلا أن يقدر

على الحاج بنفسه، واحتج مالك بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَمَى﴾ وبقوله تعالى ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، وهذا لا يستطيع بنفسه، فيصدق عليه اسم غير المستطيع، وبأنها عبادة لا تصح فيها النية مع القدرة، فكذلك مع العجز، كالصلاة واحتج الآكثرون القائلون بوجوب الحج عليه بأحاديث رواها الجماعة .

منها : ما رواه البخارى فى صحيحه : حدثنا أبو عاصم ، عن ابن حريج ، عن ابن شهاب ، عن سليمان بن يسار ، عن ابن عباس ، عن الفضل بن عباس رضى الله عنهم : أن امرأة ح ، حدثنا موسى بن إسماعيل ، حدثنا عبد العزيز ابن أبي سلمة ، حدثنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار، عن ابن عباس رضى الله عنهما . قال : جاءت امرأة من خثعم عام حجة الوداع قالت : يا رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن فريضة الله أدركت أبى شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوى على الراحلة ، فهل يقضى عنه أن أحج عنه ؟ قال : « نعم » وفى رواية فى صحيح البخارى عن ابن عباس فقالت : إن فريضة الله أدركت أبى شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة ، أفأحج عنه ؟ قال : « نعم » وذلك فى حجة الوداع .

وفى لفظ فى صحيح البخارى، عن ابن عباس: إن فريضة الله على عباده فى الحج أدركت أبى شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال : « نعم » وذلك فى حجة الوداع هـ .

وقال مسلم فى صحيحه : حدثنا يحيى بن يحيى ، قال : قرأت على مالك ، عن ابن شهاب ، عن سليمان بن يسار ، عن عبد الله بن عباس « أنه كان الفضل رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاءت امرأة من خثعم تستغنيه ، فجعل الفضل ينظر إليها ، وتنظر إليه ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر ، قالت : يا رسول الله

إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة ، أفأحج عنه قال « نعم » وذلك في حجة الوداع .

وفي لفظ لمسلم قالت : يا رسول الله : إن أبي شيخ كبير عليه فريضة الله في الحج ، وهو لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره . قال النبي صلى الله عليه وسلم « فحجى عنه » اهـ .

وهذا الحديث الذي اتفق عليه الشيخان أخرجه باقي الجماعة ، إلا أن بعضهم يرويه عن ابن عباس وهو عبد الله ، وبعضهم يرويه عن أخيه الفضل بن عباس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم .

وقال أبو داود في سننه : حدثنا حفص بن عمر ، ومسلم بن إبراهيم بمعناه قالا : حدثنا شعبة ، عن النعمان بن سالم ، عن عمرو بن أوس ، عن أبي رزين قال حفص في حديثه رجل من بني عامر أنه قال . يا رسول الله : إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ، ولا العمرة ، ولا الظعن ، قال « احجج عن أبيك واعتمر » وقال أبو عيسى الترمذى : حدثنا يوسف بن عيسى ، نا وكيع عن شعبة ، عن النعمان بن سالم ، عن عمرو بن أوس ، عن أبي رزين العقيلي أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله : إن أبي شيخ كبير إلى آخر الحديث كلفظ أبي داود الذي ذكرنا ثم قال : قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وإنما ذكرت العمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث : أن يعتمر الرجل عن غيره ، وأبو رزين العقيلي اسمه لقيط بن عامر . انتهى منه .

وحديث أبي رزين هذا أخرجه ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة ، وعن علي بن محمد قال : حدثنا وكيع ، عن شعبة به نحو ما تقدم . وأخرجه السعدي في المستدرک وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

وقال الترمذى بعد ذكره الحديث المتفق عليه فى قصة استفتاء الخثعمية :
مانصه : وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب غير حديث . والعمل على
هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وبه يقول الثورى ،
وابن المبارك ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق : يرون أن يحج عن الميت .

وقال مالك : إذا أوصى أن يحج عنه حج عنه ، وقد رخص بعضهم : أن
يحج عن الحى ، إذا كان كبيراً أو بحال لا يقدر أن يحج ، وهو قول ابن المبارك
والشافعى . انتهى من سنن الترمذى .

وقال النسائى فى سننه : أخبرنا إسحاق بن إبراهيم ، قال : أنبأنا وكيع ،
قال : حدثنا شعبة ، عن النعمان بن سالم إلى آخر السند والمتن كما ذكرناه آنفاً
عند الترمذى اهـ .

وعن على رضى الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة شابة من
خثعم فقالت : إن أبى كبير ، وقد أفند وأدركته فريضة الله فى الحج ، ولا يستطيع
أداءها فيجزئ عنه أن أؤديها عنه ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « نعم »
رواه أحمد والترمذى ، وصححه . انتهى منهما بواسطة نقل المجدى والمتقى والنووى
فى شرح المذهب .

وقال الشوكانى فى نيل الأوطار : وحديث على أخرجه أيضاً البيهقى اهـ .
وقوله فى هذا الحديث : وقد أفند : أى خرف وضعف عقله من الهرم .

وقال النسائى فى سننه : أخبرنا إسحاق بن إبراهيم ، قال : أنبأنا جرير ،
عن منصور ، عن مجاهد ، عن يوسف بن الزبير ، عن عبد الله بن الزبير ، قال :
جاء رجل من خثعم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن أبى شيخ كبير
لا يستطيع الركوب ، وأدركته فريضة الله فى الحج فهل يجزئ أن أحج عنه ؟
قال « أنت أكبر ولده ؟ قال : نعم ، قال : أرأيت لو كان عليه دين أكنت
تقضيه ؟ قال : نعم . قال : فحج عنه » وفى لفظ للنسائى ، عن ابن عباس قال :

قال رجل : يا رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن أبى مات ولم يحج ، أفأحج عنه ؟ قال « أرأيت لو كان على أبيك دين أكفت قاضيه ؟ قال : نعم ، قال : فدَيْنُ الله أحق » وفى لفظ عند النسائى ، عن ابن عباس : أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم : إن أبى أدركه الحج ، وهو شيخ كبير لا يثبت على راحلته ، فإن شددته خشيت أن يموت ، أفأحج عنه ؟ قال « أرأيت لو كان عليه دين فقضيته ، أكان مجزئاً ؟ قال : نعم . قال : فحج عن أبيك » اه من سنن النسائى .

وحديث ابن الزبير الذى ذكرناه آنفا عند النسائى قال الجدى فى المنتقى : رواه الإمام أحمد والنسائى بمعناه .

وقال الشوكانى : قال الحافظ : إن إسناده صالح . انتهى . والأحاديث بمثل هذا كثيرة .

وأما النوع الثانى من نوعى المستطيع بغيره ، فهو من لا يقدر على الحج بنفسه ، وليس له مال يدفعه لمن يحج عنه ، ولكن له ولد يطيعه إذا أمره بالحج والولد مستطيع . فهل يجب الحج على الوالد ، ويلزمه أمر الولد بالحج عنه لأنه مستطيع بغيره ؟ فيه خلاف بين أهل العلم .

قال النووى فى شرح المذهب : فرع فى مذاهبهم فى المعضوب إذا لم يجد ما لا يحج به غيره ، فوجد من يطيعه قد ذكرنا : أن مذهبنا : وجوب الحج عليه . وقال مالك ، وأبو حنيفة وأحمد : لا يجب عليه ، وقد علمت أن مالكا احتج فى مسألة العاجز الذى له مال بقوله تعالى ﴿ وأن ليس للانسان إلا ما سعى ﴾ وبأنه عاجز بنفسه فهو غير مستطيع إلى الحج سبيلا ، إلى آخر ما تقدم ، وبأن سعيد بن منصور وغيره رووا عن ابن عمر بإسناد صحيح : أنه لا يحج أحد عن أحد ، ونحوه عن الليث ومالك ، وأن الذين خالفوه احتجوا بالأحاديث التى ذكرنا (٧ - أضواء البيان ج ٥)

وفيها ألفاظ ظاهرها الوجوب ، كتشبيهه بدين الآدمي وكقول السائل : يجرى عنه أن أحج عنه . والإجزاء دليل المطالبة ، وفي بعض رواياتها أن السائل يقول : إن عليه فريضة الحج ، ويستأذن النبي في الحج عنه ، وهو صلى الله عليه وسلم لم يبين له أن الحج سقط عنه بزمانته وعجزه عن الثبوت على الرحلة ، وقوله للولد « أنت أكبر ولده » وأمره بالحج عنه .

وأما الذين فرقوا بين وجود العضوب مالا فأوجبوا عليه الحج ، وبين وجوده ولدا يطعمه فلم يوجبوه عليه ، فلأن المال ملكه ، فعليه أن يستأجر به ، والولد مكلف آخر ليس ملازما بفرض على شخص آخر ، ولأنه وإن كان له ولد فليس يستطيع ببدن ، ولا بزيادة وراحلة ، ولو وجد إنسانا غير الولد يطعمه في الحج عنه ، فهل يكون حكمه حكم الولد ؟ فيه خلاف معروف . وفي فروع الشافعية توجيه كل قول منها ، فانظره في النووى في شرح المذهب وأظهرها أنه كالولد .

تفصيله

إذا مات الشخص ، ولم يحج ، وكان الحج قد وجب عليه لاستطاعته بنفسه ، أو بغيره عند من يقول بذلك ، وكان قد ترك مالا ، فهل يجب أن يحج ويعتمر عنه من ماله ؟ في ذلك خلاف بين أهل العلم ، فقال بعضهم : يجب أن يحج عنه ، ويعتمر عنه من تركته ، سواء مات مفردا أو غير مفرد لكون الموت عاجله عن الحج فوراً . وبهذا قال الشافعي وأحمد .

قال ابن قدامة في المغنى : وبهذا قال الحسن ، وطاوس ، والشافعي . وقال أبو حنيفة ، ومالك : يستط بالموت ، فإن أوصى بذلك ، فهو في الثلث وبهذا قال الشعبي والنخعي لأنه عبادة بدنية ، فتسقط بالموت كالصلاة ، واحتجوا أيضا : بأن ظاهر القرآن كقوله ﴿ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾ مقدم على ظاهر

الأحاديث . بل على صريحها : لأنه أصبح منها . وأجاب المخالفون : بأن الأحاديث مخصصة لمعوم القرآن ، وبأن المعضوب وجب عليه الحج بسعيه ، بتقديم المال ، وأجرة من يحج عنه . فهذا من سعيه ، وأجابوا عن قياسه على الصلاة ، بأنها لا تدخلها النيابة ، بخلاف الحج ، والذين قالوا : يجب أن يحج عنه ، من رأس ماله استدلوا بأحاديث جاءت في ذلك ، تقتضي أن من مات وقد وجب عليه الحج قبل موته ، أنه يحج عنه . منها : ما رواه البخاري في صحيحه : حدثنا موسى بن إسماعيل ، حدثنا أبو عوانة ، عن أبي بشر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالت : إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج ، حتى ماتت ، أفأحج عنها ؟ قال : « نعم حجي عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أ كنت قاضيته ، أقضوا الله فالله أحق بالوفاء » اهـ .

والحج في هذا الحديث وإن كان مندورا فلا يجاب الله له على عباده في كتابه ، أقوى من إيجابه بالنذر . واستدل بالحديث المذكور بعض أهل العلم على صحة نذر الحج ، ممن لم يحج .

قال ابن حجر في الفتح : فإذا حج أجزأه عن حجة الإسلام ، عند الجمهور ، وعليه الحج عن النذر . وقيل : يجزئ عن النذر ، ثم يحج حجة الإسلام . وقيل : يجزئ عنهما .

وقال البخاري أيضا في كتاب : الأيمان والنذور : حدثنا آدم ، حدثنا شعبة ، عن أبي بشر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضي الله عنهما : قال : أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال له : إن أختي نذرت أن تحج ، وإنها ماتت ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « لو كان عليها دين أ كنت قاضيه ؟ قال : نعم ، قال : فاقض الله فهو أحق بالقضاء » اهـ .

وقال المجد في المنتقى بعد أن أشار لحديث البخاري : هذا وهو يدل على صحة الحج ، عن الميت من الوارت وغيره ، حيث لم يستفصله أو ارث هو أولا ؟ وشبهه بالدين انتهى .

وقد تقرر في الأصول : وأن عدم الاستفصال من النبي صلى الله عليه وسلم أى طلب التفصيل في أحوال الواقعة ، ينزل منزلة العموم القولي وإليه أشار في مراقى السعود بقوله :

ونزان ترك الاستفصال منزلة العموم في الأقوال

وخالف في هذا الأصل ، أبو حنيفة رحمه الله كما هو مقرر في الأصول ، مع بيان الخلاف في المسائل الفقهية ، تبعاً للخلاف في هذا الأصل المذكور .

ومنها : ما رواه النسائي في سننه ، أخبرنا محمد بن بشار قال : حدثنا محمد قال : حدثنا شعبة ، عن أبي بشر قال : سمعت سمعيد بن جبير ، يحدث عن ابن عباس : أن امرأة نذرت أن تحج فماتت ، فأنى أخوها النبي صلى الله عليه وسلم فدأله عن ذلك ؟ فقال « أ رأيت لو كان على أختك دين أ كنت قاضيه ؟ قال : نعم قال : فاقضوا الله ، فهو أحق بالوفاء » انتهى .

وهذه الأحاديث ، التي ذكرنا في نذر الحج ، وقد بينا أن إيجاب الله فريضة الحج أعظم من إيجابها بالنذر ، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقضائها وشبهها بدين آدمي . وسند ذكر أيضاً إن شاء الله أحاديث ليس فيها نذر الحج .

قال النسائي في سننه : أخبرنا أبو عاصم خشيش بن أصرم النسائي ، عن عبد الرزاق ، قال : أنبأنا معمر ، عن الحكم بن أبان ، عن عكرمة . عن ابن عباس قال : قال رجل : يا رسول الله إن أبي مات ولم يحج ، أفأحج عنه ؟

قال «أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم. قال: فدين الله أحق» اهـ.

ورجال هذا الإسناد ثقات معروفون ، لا كلام في أحد منهم ، إلا الحكم ابن أبان العدنى . وقد قال فيه ابن معين ، والنسائى : ثقة . وقال أبو زرعة : صالح . وقال المعلى : ثقة صاحب سنة . قال ابن عيينة : أثبت عدن ، فلم أر مثل الحكم بن أبان ، وعده ابن حبان في الثقات . وقال : ربما أخطأ . وإيما وقع المناكير في روايته ، من رواية ابنه إبراهيم عنه ، وإبراهيم ضعيف . وحكى ابن خلفون : توثيقه عن ابن نمير ، وابن المدينى وأحمد بن حنبل اهـ . وقال ابن عدى : فيه ضعف . وقال ابن خزيمة في صحيحه : تكلم أهل المعرفة بالحديث في الاحتجاج بخبره وبما ذكر تعلم صحة الاحتجاج بالحديث المذكور ، وليس فيه نذر الحج .

وقال النسائى في سننه أيضا : أخبرنا عمران بن موسى قال : حدثنا عبد الوارث قال : حدثنا أبو النياح ، قال : حدثنى موسى بن سلمة الهذلى ، أن ابن عباس قال : أمرت امرأة سنان بن سلمة الجهنى ، أن تسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن أمها ماتت ، ولم تحج ، أفيجزىء عن أمها أن تحج عنها ؟ قال « نعم لو كان على أمها دين فقضته عنها ألم يكن يجزىء عنها فلتحج عند أمها » وهذا الإسناد صحيح . وفي لفظ عند النسائى أيضا ، عن ابن عباس ، بإسناد آخر : أن امرأة سألت النبي صلى الله عليه وسلم ، عن أبيها ، مات ولم يحج . قال « حجى عن أبيك » وإسناده صحيح أيضا . وأخرج ابن ماجه نحوه من حديث ابن عباس بإسناد آخر صحيح .

وقال المجد فى المنتقى : وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل ، فقال : إن أبى مات ، وعليه حجة الإسلام ،

أفأحج عنه؟ قال «أرأيت لو أن أباك ترك ديناً عليه أفضيته عنه؟ قال: نعم
قال: فأحجج عن أبيك» رواه الدارقطني. انتهى من المتن.

وقال الترمذي في سننه: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، ناعبد الرزاق، عن
سفيان الثوري، عن عبد الله بن عطاء عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه قال:
جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن أمي ماتت، ولم تحج،
أفأحج عنها؟ قال «نعم حجى عنها» هـ. ثم قال: قال أبو عيسى: هذا حديث
حسن صحيح هـ. وأخرج البيهقي نحوه بإسناد صحيح.

وقال الشافعي في مسنده: أخبرنا سعيد بن سالم، عن حفظة، سمعت
طاوساً يقول: أتت النبي صلى الله عليه وسلم امرأة، فقالت: إن أمي ماتت،
وعليها حج قال «حجى عن أمك» ولا يخفى أن حديث الشافعي هذا مرسل،
ولكنه معتمد بما تقدم من الأحاديث وبما سيأتى إن شاء الله.

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه: وحدثني علي بن حجر
السدي، حدثنا علي بن مسهر أبو الحسن، عن عبد الله بن عطاء، عن عبد الله
ابن بريدة، عن أبيه رضى الله عنه، قال: بينا أنا جالس، عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم، إذ أتته امرأة فقالت: إني تصدقت على أمي بجارية،
وإنها ماتت قال: فقال «وجب أجرك وردها عليك الميراث»، قالت:
يا رسول الله، إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: صومي عنها،
قالت: إنها لم تحج قط، أفأحج عنها؟ قال: حجى عنها» انتهى من
صحيح مسلم.

فهذه الأحاديث وأمثالها: هي حجة من قال: إن من وجب عليه الحج
في الحياة، وترك ما لا وجب أن يحج عنه، وليست كلها ظاهرة في ذلك.
ولكن بعضها ظاهر فيه كتشبيهه بدين الآدمي، ونحو ذلك مما تقدم. وأجاب

المخالفون : بأن الحج أعمال بدنية، وإن كانت تحتاج إلى مال . والأعمال البدنية: تسقط بالموت ، فلا وجوب لعمل بعد الموت ، والذي يحج عنه متطوع ، وفاعل خيراً قالوا : ووجه تشبيهه بالدين انتفاع كل منهما بذلك الفعل ، فالدين ينتفع بقضاء الدين عنه ، والميت ينتفع بالحج عنه ، ولا يلزم من قضاء الدين عن أحد ، أن القضاء عنه واجب ، بل يجوز أن يكون قضاؤه عنه غير واجب عليه .

واحتجوا أيضاً بأن جميع الأحاديث الواردة بالحج عن الميت : واردة بعد الاستئذان في الحج عنه ، قالوا : والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد الحظر ، فهو للإباحة ، لأن الاستئذان والحظر الأول كلاهما قرينة على صرف الأمر عن الوجوب إلى الإباحة .

قال ابن السبكي في جمع الجوامع في مبحث الأمر : فإن ورد بعد حظر قال الإمام : أو استئذان فلا إباحة . وقال أبو الطيب ، والشيرازي ، والسماعاني والإمام : للوجوب ، وتوقف إمام الحرمين انتهى منه . فتراه صدر بأن الأمر بعد الاستئذان للإباحة ، والخلاف في المسألة معروف ، وقد ذكرنا فيه أقوال أهل العلم ، في أبيات مراقي السعودى في أول سورة المائدة .

ومن أمثلة كون الأمر بعد الاستئذان للإباحة : أن الصحابة رضي الله عنهم ، لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم ، عما اصطادوه بالجوارح ، واستأذنه في أكله ، نزل في ذلك قوله تعالى ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ فصار هذا الأمر بالأكل للإباحة لأنه وارد بعد سؤال ، واستئذان .

ومن أمثله من السنة : حديث مسلم أصلى في مريض الغنم ؟ قال « نعم » الحديث ، فإن معنى نعم هنا : صِلَ فيها . وهذا الأمر بالصلاة فيها للإباحة لأنه بعد الاستئذان ، وخلاف أهل الأصول في مسألة الأمر بعد الحظر ، أو الاستئذان معروف .

هذا هو حاصل كلامهم في الاستطيع بغيره ، ووجوب الحج عن وجب عليه في الحياة ، ومات قبل أن يحج وترك مالا ، وقد علمت أدلتهم ومناقشتهم . قال مقيدة عفا الله عنه وغفر له : الأحاديث التي ذكرنا ، تدل قطعاً على مشروعية الحج عن المصوب ، والميت .

وقد قدمنا أن الأظهر عند وجوب الحج فوراً ، وعليه فلو فرط ، وهو قادر على الحج ، حتى مات مفرطاً مع القدرة ، أنه يحج عنه من رأس ماله ، إن ترك مالا ، لأن فريضة الحج ترتبت في ذمته ، فكانت ديناً عليه ، وقضاء دين الله صرح النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث المذكورة بأحقيته حيث قال « فَدَيْنٌ لِلَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى » .

أما من عاجله الموت قبل التمكن ، فمات غير مفرط ، فالظاهر لنا أنه لا إثم عايه ، ولا دَيْنٌ لله عليه ، لأنه لم يتمكن من أداء الفعل حتى يترتب في ذمته ، ولن يكاف الله نفساً إلا وسعها ، وقد دلت الأحاديث المذكورة على جواز حج الرجل عن المرأة ، وعكسه ، وعليه عامة العلماء ، ولم يخالف فيه إلا الحسن ابن صالح بن حي .

والأحاديث المذكورة حجة عليه ، وقد قدمنا أن مالكا رحمه الله ومن وافقوه ، لم يعملوا بظاهر هذه الأحاديث التي ذكرنا مع كثرتها وصحتها ، لأنها مخالفة عندهم ، لظاهر القرآن في قوله : ﴿ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ . وفوله ﴿ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ والمعضوب والميت ، ليس واحد منهما بمستطيع ، لصدق قولك : إنه غير مستطيع بنفسه .

واعلم : أن ما اشتهر عن مالك من أنه يقول : لا يحج أحد عن أحد : معناه عنده : أن الصحيح القادر لا يصح الحج عنه في الفرض . والمعضوب عنده

فليس بقادر ، وأخرى الميت فالحج عنهما من مالهما لا يلزم عنده إلا بوصية ،
فإن أوصى به صح من الثلث وتطوع وليه بالحج عنه ، خلاف الأولى عنده
بل مكروه .

والأفضل عنده أن يجعل ذلك المال الذي يحج به عنه في غير الحج ، كأن
يتصدق به عنه أو يمتق به عنه ونحو ذلك ، فإن أحرم بالحج عنه انعقد إحرامه
وصح حجه عنه .

والحاصل : أن النيابة عن الصحيح في الفرض عنده ممنوعة ، وفي غير الفرض
مكروهة ، والعاجز عنده لا فرض عليه أصلاً للحج .

قال خليل بن إسحاق في مختصره : ومنع استنابة صحيح في قرض ،
وإلا كره اهـ .

وقال شارحه الخطاب : ويدخل في قول المصنف : وإلا كره بحسب الظاهر
ثلاث صور : استنابة الصحيح في النفل ، واستنابة العاجز في الفرض ، وفي
النفل ، لكن في التحقيق ليس هنا إلا صورتان ، لأن العاجز لا فريضة
عليه اهـ .

واعلم : أن بعض المالكية حمل السكراة المذكورة على التحريم ، والأحاديث
التي ذكرنا حجة على مالك ، ومن وافقه ، والعلم عند الله تعالى .

تفصيله

اعلم أن ما عليه جمهور العلماء من جواز الحج ، عن المعضوب ، والميت
محل فيه إذا كان الذي يحج عنهما قد حج عن نفسه حجة الإسلام ، خلافاً لمن
لم يشترط ذلك ، واحتج الجمهور القائلون : بأن النائب عن غيره في الحج ، لا بد

أن يكون حجج عن نفسه حجة الإسلام بحديث جاء في ذلك .

قال أبو داود في سننه : حدثنا إسحاق بن إسماعيل الطالقاني ، وهناد ابن السري : المعنى واحد ، قال إسحاق : ثنا عبدة بن سليمان ، عن ابن أبي عروبة ، عن قتادة عن عذرة ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول : لبيك عن شبرمة قال « من شبرمة ؟ قال : أخ لي ، أو قريب لي ، قال : حججت عن نفسك ؟ قال : لا ، قال : حجج عن نفسك ، ثم عن شبرمة » وقال ابن ماجه في سننه : حدثنا محمد بن عبد الله ابن نمير ، ثنا عبدة بن سليمان ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن عذرة ، عن سعيد ابن جبير ، عن ابن عباس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول : لبيك عن شبرمة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من شبرمة ؟ قال : قريب لي ، قال : هل حججت قط ؟ قال : لا ، قال : فاجعل هذه عن نفسك ، ثم حجج عن شبرمة » وإسناد هذا الحديث عن أبي داود وابن ماجه ، رجاله كلهم ثقات ، معروفون ، إلا عذرة الذي رواه عنه قتادة ، وقتادة روى عن ثلاثة كلهم اسمه : عذرة ، وعذرة المذكور في إسناد هذا الحديث ، عند أبي داود ، وابن ماجه ذكره غير منسوب ، وجزم البيهقي بأنه عذرة بن يحيى ، وعذرة بن يحيى لم يذكره البخاري في التاريخ ، ولا ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ، ولم يخصه ابن حجر في تهذيب التهذيب بترجمة ، ولم يذكره الذهبي في الميزان ، وقد ذكره ابن حجر في التقریب ، وقال فيه : مقبول ، وقد روى هذا الحديث أيضا : الدارقطني ، وابن حبان في صحيحه وروى البيهقي من طريق عبدة بن سليمان السكلابي ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن عذرة ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : هذا إسناد صحيح ، ليس في هذا الباب أصح منه ، أخرجه أبو داود في السنن عن

إسحاق بن إسماعيل ، وهناد بن السرى ، عن عبدة وقال : يحيى بن معين ، أثبت الناس سماعا ، عن سعيد عبدة بن سليمان ، ثم قال : قال الشيخ وكذلك رواه أبو يوسف القاضى ، عن سعيد ، ثم ساق بإسناده رواية أبي يوسف ، وأورد متن الحديث كما سبق ، ثم قال : وكذلك روى عن محمد بن عبد الله الأنصارى ومحمد بن بشر ، عن ابن أبي عروبة ، ورواه غندر عن سعيد بن أبي عروبة موقوفا على ابن عباس ، ومن رواه مرفوعا حافظ ثقة ، فلا يضره خلاف من خالفه ، وعزرة هذا : هو عزرة بن يحيى ، أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال : سمعت أبا على الحافظ يقول : ذلك ، وقد روى قتادة أيضا عن عزرة بن نعيم ، وعن عزرة بن عبد الرحمن اهـ من البيهقى ، وقد أورد روايات أخر عن ابن عباس تؤيد الحديث المذكور ، وذكره ابن حجر فى التلخيص وأطال فيه الكلام ، وذكر كلام البيهقى فى تصحيحه ، وكلام من لم يصححه وذكر طرقه ثم قال : ما نصه : فيجتمع من هذا صحة الحديث . اهـ محل الغرض منه .

وقال النووى فى شرح المذهب : وأما حديث ابن عباس فى قصة شبرمة فرواه أبو داود ، والدارقطنى ، والبيهقى ، وغيرهم بأسانيد صحيحة ، ثم ذكر لفظ أبي داود كما قدمنا ، ثم قال : وإسناده على شرط مسلم ، والظاهر أن النووى يظن أن عزرة المذكور فى إسناده هو ابن عبد الرحمن ، وذلك من رجال مسلم والواقع خلاف ذلك ، وهو عزرة بن يحيى كما جزم به البيهقى ، ثم قال النووى : ورواه البيهقى بإسناد صحيح ، عن ابن عباس ، ثم ذكر بعض ما ذكرنا سابقا من تصحيح البيهقى للحديث ، وأن رفعه أصح من وقفه .

فتمحصل من هذا كله : أن الحديث صالح للاحتجاج ، وفيه دليل على أن النائب فى الحج ، لا بد أن يكون قد حج عن نفسه . وقاس العلماء : العمرة على الحج فى ذلك ، وهو قياس ظاهر ، والعلم عند الله تعالى .

وخالف في ذلك بعض العلماء كأبي حنيفة ومن وافقه ، فقالوا : يصح حج النائب عن غيره ، وإن لم يحج عن نفسه ، واستدلوا بظواهر الأحاديث التي ذكرناها في الحج عن المعضوب والميت ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيها : « حج عن أبيك ، حج عن أمك » ، ونحو ذلك من العبارات ، ولم يسأل أحداً منهم هل حج عن نفسه أولاً . وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال كما تقدم .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الأظهر تقديم الحديث الخالص الذي فيه قصة شُبْرمة ، لأنه لا يتعارض عام وخاص ، فلا يحج أحد عن أحد ، حتى يحج عن نفسه حجة الإسلام ، والعالم عند الله تعالى .

تنبيه

قد علمت مما مر أن الحج واجب مرة في العمر ، وهل ذلك الوجوب على سبيل الفور أو التراخي ؟

اختلف أهل العلم في ذلك وسنبين هنا إن شاء الله أقوالهم ، وحججهم ، وما يرجحه الدليل عندنا من ذلك : فمن قال : إن وجوبه على التراخي : الشافعي وأصحابه . قال النووي : وبه قال الأوزاعي ، والثوري ، ومحمد بن الحسن ، ونقله الماوردي عن ابن عباس ، وأنس ، وجابر ، وعطاء ، وطاوس ، ومن قال إنه على الفور : الإمام أحمد ، وأبو يوسف ، وجمهور أصحاب أبي حنيفة وللزنى . قال النووي : ولا نص في ذلك لأبي حنيفة وقال صاحب تبين الحقائق في الهمة الحنفية : إن القول بأنه على الفور قول أبي يوسف ، وعن أبي حنيفة ما يدل عليه فإن ابن شجاع روى عنه أن الرجل إذا وجد ما يحج به وقد قصد

التزوج ، قال : يحج ، ولا يتزوج ، لأن الحج فريضة أوجبها الله على عبده .
وهذا يدل على أنه على الفور انتهى .

وأما مذهب مالك فعنه في المسألة قولان مشهوران ، كلاهما شهره
بعض علماء المالكية .

أحدهما : أنه على الفور ، والثاني : أنه على التراخي ، ومحل الخلاف المذكور
ما لم يحسن الفوات بسبب من أسباب الفوات ، فإن خشيه وجب عندهم
فورا اتفاقا .

قال خليل بن إسحاق في مختصره في الفقه المالكي : وفي فوريته وتراخيه
خلوفاً الفوات خلاف . اهـ .

وقد ذكر في ترجمته أنه إن قال في مختصره : خلاف ، فهو يعني بذلك
اختلافهم في تشهير القول .

وقال الشيخ المواق في كلامه على قول خليل المذكور ما نصه الجلاب :
من لزمه فرض الحج لم يجز له تأخيره ، إلا من عذر وفرضه على الفور دون
التراخي ، والتسويق ، وعن ابن عرفة هذا للعراقيين ، وعزالابن محرز والمطاربة
وابن العربي ، وابن رشد : أنه على التراخي ما لم يخف فواته . وإذا علمت
أقوال أهل العلم في هذه المسألة فهذه حججهم .

أما الذين قالوا : إنه على التراخي فاحتجوا بأدلة .

منها : أنهم قالوا : إن الحج فرض عام ست من الهجرة ، ولا خلاف أن
آية ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ الآية نزلت عام ست من الهجرة في شأن ما وقع
في الحديبية من إحصار للمشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه ،

وهم محرمون بعمرة ، وذلك في ذى القعدة من عام ست بلا خلاف ، ويدل عليه ما تقدم في حديث كعب بن عجرة الذي نزل فيه ﴿ فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ وذلك متصل بقوله : ﴿ وآتوا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا ﴾ الآية ، ولذا جزم الشافعي ، وغيره : بأن الحج فرض عام ست قالوا : وإذا كان الحج فرض عام ست ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحج إلا عام عشر ، فذلك دليل على أنه على التراخي ، إذ لو كان على الفور لما أخره عن أول وقت للحج ، بعد نزول الآية . قالوا ولا سيما أنه عام ثمان من الهجرة فتح مكة في رمضان ، واعتمر عمرة الجعرانة في ذى القعدة من عام ثمان ، ثم رجع إلى المدينة ، ولم يحج ، قالوا : واستخلف عتاب بن أسيد ، فأقام الناس الحج سنة ثمان ، بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقيما بالمدينة هو وأزواجه وعامة أصحابه ، ولم يحجوا ، قالوا : ثم غزا غزوة تبوك في عام تسع ، وانصرف عنها قبل الحج ، فبعث أبا بكر رضى الله تعالى عنه ، فأقام الناس الحج سنة تسع ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو وأزواجه وعامة أصحابه قادرون على الحج ، غير مشغولين بقتال ، ولا غيره ، ولم يحجوا ثم حج صلى الله عليه وسلم هو وأزواجه وأصحابه كلهم سنة عشر حجة الوداع ، قالوا : فتأخيره الحج المذكور إلى سنة عشر ، دليل على أن الحج ليس وجوبه على الفور . بل التراخي .

واستدلوا لذلك أيضا بما جاء في صحيح مسلم في قصة ضمام بن ثعلبة السعدي رضى الله عنه : حدثني عمرو بن محمد بن بكير الناقد ، حدثنا هاشم بن القاسم أبو النضر ، حدثنا سليمان بن المغيرة ، عن ثابت ، عن أنس بن مالك قال :

نهينا أن نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء ، فكان يعجبنا أن يجيء
الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ، ونحن نسمع . فجاءه رجل من أهل البادية
فقال : يا محمد صلى الله عليه وسلم أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله
أرسلك قال : « صدق ، قال : فمن خلق السماء ؟ قال : الله ، قال : فمن خلق الأرض ؟
قال : الله ، قال : فمن نصب هذه الجبال وجعل فيها ما جعل ؟ قال : الله ،
قال : فبالذي خلق السماء ، وخلق الأرض ، ونصب هذه الجبال آله أرسلك ؟
قال : نعم ، قال : وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا ،
قال : صدق ، قال : فبالذي أرسلك آله أمرك بهذا ؟ قال : نعم ، قال : وزعم
رسولك أن علينا زكاة في أموالنا ، قال : صدق ، قال : فبالذي أرسلك آله
أمرك بهذا ؟ قال : نعم ، قال : وزعم رسولك أن علينا صوم شهر رمضان في
سنتنا ، قال : صدق قال : فبالذي أرسلك آله أمرك بهذا ؟ قال : نعم ، قال :
وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا ، قال : صدق ، ثم
ولى قال : والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهم ، ولا أنقص منهم ، فقال النبي
صلى الله عليه وسلم : اتن صدق ، ليدخلن الجنة » انتهى من صحيح مسلم ، قالوا : هذا
الحديث الصحيح جاء فيه وجوب الحج ، وقد زعم الواقدي وغيره : أن قدوم
الرجل المذكور وهو ضمام بن ثعلبة كان عام خمس ، قالوا : وقد رواه شريك
ابن أبي نمر عن كريب فقال فيه : بعث بنو سعد ضماما في رجب سنة خمس ،
فدل ذلك على أن الحج كان مفروضا عام خمس ، ففأخبره صلى الله عليه وسلم
الحج إلى عام عشر دليل على أنه على التراخي ، لا على الفور .

ومن أدلتهم على أنه على التراخي : « أن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة
الوداع أمر الحرمين بالحج أن يفسخوه في مرة » فدل ذلك على جواز تأخير
الحج ، وهو دليل على أنه على التراخي .

ومن أدلتهم أيضا : أنه إن أخر الحج من سنة إلى أخرى ، أو إلى سنين
ثم فعله فإنه يسمى مؤدباً للحج لا قاضياً له بالإجماع ، قالوا : ولو حرم تأخير
لكان قضاء لا أداء .

ومن أدلتهم على أنه على التراخي : ما هو مقرر في أصول الشافعية : وهو
أن المختار عندهم أن الأمر المجرد عن القرائن ، لا يقتضى الفور ، وإنما
المقصود منه الامتثال المجرد . فوجوب الفور يحتاج إلى دليل خاص زائد على
مطلق الأمر .

ومن أدلتهم : أنهم قاسوا الحج على الصلاة الفائقة قالوا : فهي على
التراخي ، ويقاس الحج عليهما ، بجامع أن كلا منهما واجب ليس له
وقت معين .

ومنها : أنهم قاسوه على قضاء رمضان في كونها على التراخي ، بجامع أن
كليهما واجب ، ليس له وقت معين : قالوا : ولكن ثبت آثار : أن قضاء
رمضان غاية زمنه مدة السنة ، هذا هو حاصل أدلة القائلين : بأن وجوب الحج
على التراخي لا على الفور . وأما الذين قالوا إنه على الفور فاحتجوا بأدلة ،
ومنعوا أدلة المخالفين .

فمن أدلتهم على أن وجوب الحج على الفور آيات من كتاب الله تعالى
يفهم منها ذلك ، وهى على قسمين :

قسم منها : فيه الدلالة على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامره جل وعلا ،
والثناء على من فعل ذلك .

والقسم الثانى : يدل على توبيخ من لم يبادر ، وتخويفه من أن يدركه الموت
قبل أن يتمثل ، لأنه قد يكون اقتراب أجله ، وهو لا يدري .

أما آيات القسم الأول فمكفولة بإسارعوا إلى مفرة من ربكم وجنة عرضها

السموات والأرض أعدت للمتقين ﴿ وقوله تعالى ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ﴾ الآية ، فقوله ﴿ سارعوا ﴾ وقوله ﴿ سابقوا إلى مغفرة ﴾ فيه الأمر بالمسارعة ، والمسابقة إلى مغفرته ، وجنته جل وعلا ، وذلك بالمبادرة ، والمسابقة إلى امتثال أوامره ، ولا شك أن المسارعة والمسابقة كلتاهما على الفور ، لا التراخي وكقوله ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ الآية ، ويدخل فيه الاستباق إلى الامتثال وصيغ الأمر في قوله ﴿ سارعوا ﴾ وقوله ﴿ سابقوا ﴾ ، وقوله ﴿ فاستبقوا ﴾ تدل على الوجوب ، لأن الصحيح المقرر في الأصول : أن صيغة أفعل إذا تجردت عن القرائن ، اقتضت الوجوب ، وإليه أشار في للراق بقوله :

* وأفعل لدى الأكثر للوجوب * الخ

وذلك لأن الله تعالى يقول ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ وقال جل وعلا ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ فصرح جل وعلا ، بأن أمره قاطع للاختيار ، موجب للامتثال ، وقد سمي نبيه موسى عليه ، وعلى نبينا الصلاة والسلام مخالفة الأمر معصية ، وذلك في قوله ﴿ أف عصيت أمرى ﴾ يعني قوله له : ﴿ اخلقني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ﴾ وإنما قال موسى ذلك لأخيه هارون ، قبل أن يعلم حقيقة الحال ، فلما علمها قال : ﴿ رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين ﴾ وما يدل على اقتضاء الأمر الوجوب : أن الله جل وعلا ، علف إبليس ، لما خالف الأمر بالسجود ، وذلك في قوله ﴿ قال مامنك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ والنصوص بمثل هذا كثيرة ، وقد أجمع أهل اللسان العربي : أن السيد لو قال لعبده : اسقي ماء مثلاً ، فلم يمثل أمره فأدبه على ذلك ، أن ذلك التأديب واقع موقعه ، لأنه عصاه بمخالفة

أمره ، فلو قال العبد : ليس لك أن تؤدبني ، لأن أمرك لي بقولك : اسقني ماء لا يقتضى الوجوب لقائله أهل اللسان : كذبت ، بل الصيغة ألزمتك ، ولستك عصيت سيدك ، فدل ماذ كر على أن الشرع واللغة ، دلا على اقتضاء الأمر الجرد الوجوب ، وذلك يدل على أن قوله : ﴿ سابقوا ﴾ وقوله ﴿ سارعوا ﴾ يدل على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامر الله فوراً .

ومن الآيات التي فيها الثناء على المبادرين إلى امتثال أوامر ربهم قوله تعالى ﴿ إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿ أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون ﴾ .

وأما القسم الدال على التخويف من الموت ، قبل الامتثال للمتضمن الحث على الامتثال : فهو أن الله جل وعلا ، أمر خلقه أن ينظروا في غرائب صنعه ، وعجائبه كخلقهم للسموات والأرض ، ونحو ذلك في آيات من كتابه كقوله ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ﴾ وقوله ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت ﴾ . ثم ذكر في آية أخرى ما يدل على أن ذلك النظر مع لزومه يجب معه النظر في اقتراب الأجل ، فقد يقترب أجله ، ويضيع عليه أجر الامتثال بمعالجة الموت ، وذلك في قوله تعالى ﴿ أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ﴾ إذ المعنى : أو لم ينظروا في أنه عسى أن يكون أجلهم قد اقترب ، فيضيع عليهم الأجر بعدم المبادرة قبل الموت ، وفي الآية دليل واضح ، على أن الإنسان يجب عليه أن يبادر إلى امتثال الأمر ، خشية أن يعاجله الموت قبل ذلك .

ومن أدلتهم على أن وجوب الحج على الفور ، أحاديث جاءت دالة على ذلك ، ولا يخلو شيء منها من مقال ، إلا أنها تعترض بالآيات المذكورة ، وبما سنذكره إن شاء الله بعدها .

منها ما أخرجه أحمد : حدثنا عبد الرزاق ، أنبأنا الثوري ، عن إسماعيل وهو أبو إسرائيل للملائى ، عن فضيل ، يعني : ابن عمرو ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تعجلوا إلى الحج » يعني الفريضة : فقوله في هذا الحديث : تعجلوا يدل على الفور ، وقد نقل حديث أحمد هذا المجد في المنتقى بحذف الإسناد على عادته ، فقال : عن ابن عباس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « تعجلوا إلى الحج » يعني الفريضة « فإن أحذكم لا يدري ما يعرض له » رواه أحمد انتهى منه . وقد سككت على هذا الحديث ، وسكت عليه أيضاً شارحه الشوكاني في نيل الأوطار ، وظاهر سكوتها عليه : أنه صالح للاحتجاج عندهما ، والظاهر عدم صلاحية هذا الحديث بانفراده للاحتجاج ، لأن في سنده إسماعيل بن خليفة أبو إسرائيل للملائى ، وهو لا يحتج بحديثه ، لأنه ضعفه أكثر أهل العلم بالحديث ، وكان شيعياً من غلاتهم ، وكان ممن يكفر أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه ، وقال فيه ابن حجر في التقریب : صدوق ، سيء الحفظ ، نسب إلى الغلو في التشيع .

والحاصل : أن أكثر أهل العلم لا يحتجون بحديثه ، وانظر إن شئت أقوال أهل العلم في تهذيب التهذيب ، والميزان وغيرها .

ومن أدلتهم أيضاً على ذلك : ما رواه الإمام أحمد : حدثنا أبو معاوية ، حدثنا الحسن بن عمرو الفقيمي ، عن مهران أبي صفوان ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أراد الحج فليتعجل » اهـ . ورواه أبو داود :

حدثنا مسدد ، ثنا معاوية محمد بن خازم ، عن الأعمش ، عن الحسن بن عمرو ، عن مهران أبي صفوان ، عن ابن عباس قال « من أراد الحج فليتمجمل » اهـ . وقال الحاكم في المستدرک : حدثنا أبو بكر بن إسحاق ، أنبأنا أبو المثني ، ثنا أبو معاوية محمد بن خازم ، عن الحسن بن عمرو الفقيمي ، عن أبي صفوان ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أراد الحج فليتمجمل » ثم قال : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه . وأبو صفوان هذا سماه غيره مهران مولى لقريش ، ولا يعرف بالجرح انتهى منه . وأقره الحافظ الذهبي على تصحيحه لهذا الإسناد ، ولا يخلو هذا السند من مقال ، لأن فيه مهران أبا صفوان ، قال فيه ابن حجر في التقریب : كوفي مجهول ، وقال صاحب الميزان ، لا يدري من هو . وقال فيه في تهذيب التهذيب : روى عن ابن عباس « من أراد الحج فليتمجمل » وعنه الحسن بن عمرو النقيمي ، قال أبو زرعة : لا أعرفه إلا في هذا الحديث وذكره ابن حبان في الثقات .

قلت : وقال الحاكم لما أخرج حديثه هذا في المستدرک لا يعرف بجرح انتهى منه ، وهو دليل على أن حديث مهران المذكور معتبر به ، فيعتضد بما قبله ، وبما بعده ، مع أن ابن حبان عده في الثقات ، وصحح حديثه الحاكم وأقره الذهبي على ذلك اهـ .

وقال ابن ماجه في سننه : حدثنا علي بن محمد ، وعمر بن عبد الله ، قالوا : ثنا وكيع ثنا إسماعيل أبو إسرائيل ، عن فضيل بن عمرو ، عن سميد بن جبير ، عن ابن عباس ، عن الفضل أو أحدها عن الآخر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أراد الحج فليتمجمل فإنه قد يمرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة » اهـ . وفي سننه : إسماعيل بن خليفة أبو إسرائيل الملائني ، وقد قدمنا قريبا : أن الأكثرين ضعفوه .

ومن أدلتهم على ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من لم يحبسه مرض ، أو مشقة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا » قال ابن حجر في التلخيص : هذا الحديث ذكره ابن الجوزي في الموضوعات . وقال المقيلي ، والدارقطني : لا يصح فيه شيء .

قلت : وله طرق .

أحدها : أخرجه سعيد بن منصور في السنن : وأحمد ، وأبو يعلى ، والبيهقي من طرق عن شريك عن أيث بن أبي سليم ، عن ابن سابط ، عن أبي أمامة بلفظ « من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا » لفظ البيهقي ، ولفظ أحمد « من كان ذا يسار فمات ولم يحج » الحديث . وليث ضعيف ، وشريك سيء الحفظ ، وقد خالفه سفيان الثوري ، فأرسله . رواه أحمد في كتاب : الإيمان له عن وكيع ، عن سفيان ، عن ليث ، عن ابن سابط قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من مات ولم يحج ولم يمنعه من ذلك مرض حابس أو سلطان ظالم أو حاجة ظاهرة » فذكره مرسلا . وكذا ذكره ابن أبي شيبة ، عن أبي الأحوص ، عن ليث مرسلا ، وأورده أبو يعلى من طريق أخرى ، عن شريك مخالفة للسناد الأول ، وراويناها عن شريك : عمار بن مطر ضعيف . وقال الذهبي في الميزان ، بعد أن ذكر طريق أبي يعلى : هذه في ترجمة عمار بن مطر الراوى المذكور الراوى ، عن شريك هذا منكسر عن شريك .

الثاني : عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعا « من ملك زاداً وراحلة تبلفه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا ، وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ »

رواه الترمذى ، وقال : غريب ، وفى إسفاده مقال ، والحارث يضعف ، وهلال ابن عبد الله الراوى له عن أبى إسحاق مجهول ، وسئل إبراهيم الحربى عنه ؟ فقال : من هلال . وقال ابن عدى : يعرف بهذا الحديث ، وليس الحديث بمحفوظ . وقال العقيلى : لا يتابع عليه ، وذكر فى الميزان حديث على هذا فى ترجمة هلال بن عبد الله المذكور ، وقال : قال البخارى : منكر الحديث . وقال الترمذى : مجهول ، وقال العقيلى : لا يتابع على حديثه ، اهـ . وقال فيه فى التقریب : متروك . وقد روى عن على موقوفا ، ولم يرو مرفوعا من طريق أحسن من هذا ، وقال المنذرى : طريق أبى أمامة على ما فيها أصح من هذه .

الثالث : عن أبى هريرة رفعه « من مات ولم يحج حجة الإسلام فى غير وجع حابس أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فليمت أى الميتين شاء . إما يهوديا أو نصرانيا » رواه ابن عدى ، من طريق عبد الرحمن الفطافى ، عن أبى المهزم ، وهما متروكان عن أبى هريرة ، وله طريق صحيحة إلا أنها موقوفة رواها سعيد بن منصور والبيهقى ، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال « لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الأمصار فتتظفر كل من كانت له جدة ولم يحج فيضربوا عليه الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين » لفظ سعيد ، ولفظ البيهقى أن عمر قال : ليمت يهوديا أو نصرانيا يقولها ثلاث مرات : رجل مات ولم يحج وجد لذلك سعة ، وخليت سبيله .

قلت : وإذا انضم هذا الموقف إلى مرسل ابن سابط ، علم أن لهذا الحديث أصلا ، ومحملة على من استحل الترك ، وتبين بذلك خطأ من ادعى أنه موضوع والله أعلم اهـ من التلخيص الحبير بلفظه . وقول ابن حجر ومحملة على من استحل الترك هو قول من قال من المفسرين : إن الكفر فى قوله تعالى ﴿ والله على الناس

حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) يحمل على مستحل الترك ، ولا دليل عليه ، ووجه الدلالة من الأحاديث المذكورة على ما فيها من المقال أنها تصرّح أنه لا يمنعه من الإثم إلا مانع يمنعه من المبادرة إلى الحج ، كالمرض ، أو الحاجة الظاهرة ، أو السلطان الجائر . فلو كان تراخيه لغير العذر المذكور لكان قد مات ، وهو آثم بالتأخير . فدل على أن وجوب الحج على الفور ، وأنه لا يجوز التراخي فيه إلا لعذر ، وقال الشوكاني في نيل الأوطار ، بعد أن ساق الطرق التي ذكرناها عن صاحب التلخيص ، وهذه الطرق يقوى بعضها بعضا ؟ وبذلك تتبين مجازفة ابن الجوزي في عده لهذا الحديث من الموضوعات ، فإن مجموع تلك الطرق لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره ، وهو محتج به عند الجمهور ، ولا يقدر في ذلك . قول العقلي والدارقطني ، لا يصح في الباب شيء ، لأن نفي الصحة لا يستلزم نفي الحسن اهـ محل الغرض منه .

ومن أدلتهم أيضا على أن وجوب الحج على الفور ما قدمناه في سورة البقرة ، من حديث الحجاج بن عمرو الأنصاري رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل » قال عكرمة : سألت ابن عباس ، وأبا هريرة عن ذلك ؟ يعني : حديث الحجاج بن عمرو المذكور فقالا : صدق . وقد قدمنا أن هذا الحديث ثابت من رواية الحجاج بن عمرو الأنصاري . وابن عباس وأبي هريرة ، وقد قدمنا أنه رواه الإمام أحمد ، وأصحاب السنن ، وابن خزيمة والحاكم ، والبيهقي ، وقد قدمنا : أنه سكت عليه أبو داود والمنذرى وحسنه الترمذى ، وأن النووى قال فيه : رواه أبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه والبيهقى ، وغيرهم بأسانيد صحيحة ، ومحل الشاهد من الحديث المذكور قوله صلى الله عليه وسلم

في بعض روايات الحديث ، عند أبي داود ، وابن ماجه « فقد حل وعليه الحج من قابل » لأن قوله : من قابل دليل على أن الوجوب على الفور ، وقد قدمنا هناك ، ما يدل على أن ذلك القضاء الواجب على المحصر بمرض أو نحوه إنما هو في حجة الإسلام ، وأنه لا قضاء على المحصر في غيرها ، وبيننا أدلة ذلك هناك في الكلام على قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ والرواية التي ذكرنا هناك : فقد حل وعليه حجة أخرى ، وهذه الرواية قد بينتها رواية « وعليه الحج من قابل » وهي ثابتة : وهي دالة على الفور مفسرة للرواية التي ذكرنا هناك .

فهذه الأحاديث مع تعددها واختلاف طرقها ، تدل على أن وجوب الحج على الفور ، وتعتضد بالآيات القرآنية التي قدمناها ، وتعتضد بما سنذكره إن شاء الله من كلام أهل الأصول .

واعلم أن المخالفين قالوا : إن هذه الأحاديث لم يثبت منها شيء ، وأن حديث « من أراد أن يحج فليتهجل » مع ضعفه حجة لهم لا عليهم ، لأنه وكل الأمر إلى إرادته . فدل على أنه ليس على الفور ، ولا يخفى أن الأحاديث التي ذكرنا لا يقل مجموعها عن درجة الاحتجاج ، على أن وجوب الحج على الفور .

ومن أدلتهم على أن وجوب الحج على الفور : هو أن الله أمر به ، وأن جماعة من أهل الأصول قالوا : إن الشرع واللغة والعقل كلها دال على اقتضاء الأمر الفور . أما الشرع فقد قدمنا الآيات القرآنية الدالة على المبادرة فوراً ، لامثال أوامر الله كقوله ﴿ سارعوا إلى مغفرة من ربكم ﴾ الآية ، وكقوله ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربكم ﴾ الآية ، وبيننا دلالة تلك الآيات وأمثالها على اقتضاء الأمر الفور ، وأوضحنا ذلك .

وأما اللغة : فإن أهل اللسان العربى ، مطبقون على أن السيد لو قال لعبده : اسقى ماء ، فلم يفعل ، فادبه ، فليس لامبد أن يقول له : صيغة افعل فى قولك : اسقى ماء ، تدل على التراخى ، وكنت سأمتثل بعد زمن متراخ عن الأمر بل يقولون : إن الصيغة ألزمتك فوراً ، ولكنك عصيت أمر سيدك بالتوانى والتراخى .

وأما العقل : فإننا لو قلنا : إن وجوب الحج على التراخى ، فلا يخلو من أحد امرين : إما أن يكون ذلك التراخى له غاية معينة ينتهى عندها ، وإما ألا والقسم الأول ممنوع ، لأن الحج لم يعين له زمن يتحتم فيه ، دون غيره من الأزمنة ، بل الأمر كله تستوى أجزاؤه بالنسبة إليه . إن قلنا : إنه ليس على الفور .

والحاصل : أنه ليس لأحد تعيين غاية له لم يعينها الشرع .

والقسم الثانى الذى هو : أن تراخيه ، ليس له غاية ، يقتضى عدم وجوبه ، لأن ما جاز تركه جوازا ، لم تعين له غاية ينتهى إليها ، فإن تركه جائز إلى غير غاية ، وهذا يقتضى عدم وجوبه والمفروض وجوبه .

فإن قيل : غايته الوقت الذى يطلب على الظن بقاؤه إليه .

فالجواب : أن البقاء إلى زمن متأخر ، ليس لأحد أن يظنه ؛ لأن الموت يأتى بفتة ، فكم من إنسان يظن أنه يبقى سنين فيخترمه الموت فجأة ، وقد قدمنا قوله تعالى فى ذلك ﴿ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ﴾ ولا ينتهى إلى حالة يتيقن الموت فيها ، إلا عند عجزه عن العبادات ، ولا سيما العبادات الشاقة كالحج . والإنسان طويل الأمل ، يهرم ، ويشب أمله وتحديد وجوبه بستين سنة تحديد لادليل عليه .

فهذه جملة أدلة القائلين: بأن وجوب الحج على الفور، ومنعوا أدلة المخالفين. قالوا إن قولكم: إن الحج فرض سنة خمس بدليل قصة ضام بن ثعلبة المتقدمة، فإن قدومه سنة خمس، وقد ذكر له النبي صلى الله عليه وسلم وجوب الحج، وأن قوله تعالى ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ الآية. نزلت عام ست في عمرة الحديبية. فدللت على أن الحج مفروض عام ست، وأنه صلى الله عليه وسلم أخره بعد فرضه إلى عام عشر، كل ذلك مردود، بل الحج إنما فرض عام تسع، قالوا: والصحيح أن قدوم ضام بن ثعلبة السعدي كان سنة تسع.

وقال ابن حجر في الإصابة في ترجمة ضام المذكور مانصه: وزعم الواقدي أن قدومه كان في سنة خمس، وفيه نظر. وذكر ابن هشام عن أبي عبيد: أن قدومه كان سنة تسع، وهذا عندي أرجح. منه، وانظر ترجيح ابن حجر لكون قدومه عام تسع.

وذكر ابن كثير: قدوم ضام المذكور في حوادث سنة تسع، مع أنه ذكر قول من قال: إن قدومه كان قبل عام خمس، هذا وجه ردهم للاحتجاج بقصة ضام، وأما وجه ردهم للاحتجاج بآية ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فهو أنها لم يذكر فيها إلا وجوب الإتمام بعد الشروع، فلا دليل فيها على ابتداء الوجوب. وقد أجمع أهل العلم على أن من أحرم بحج أو عمرة، وجب عليه الإتمام، ووجوب الإتمام بعد الشروع لا يستلزم ابتداء الوجوب.

قال ابن القيم في زاد المعاد ما نصه: وأما قوله تعالى: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، فإنها وإن نزلت سنة ست عام الحديبية فليس فيها فرضية الحج، وإنما فيها الأمر بإتمامه، وإتمام العمرة بعد الشروع فيهما، وذلك لا يقتضي وجوب الابتداء.

فإن قيل : فن أين لكم تأخر نزول فرضه إلى التاسعة أو العاشرة .

قيل : لأن صدر سورة آل عمران نزل عام الوفود ، وفيه : قدم وقد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وصالحهم على أداء الجزية ، والجزية : إنما نزلت عام تبوك سنة تسع ، وفيها نزل صدر سورة آل عمران ، وناظر أهل الكتاب ودعاهم إلى التوحيد والمباهلة ، ويدل عليه أن أهل مكة ، وجدوا في نفوسهم على ما فاتهم من التجارة من المشركين ، لما أنزل الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴾ فأعاضهم الله تعالى من ذلك الجزية ، ونزول هذه الآيات ، والمناداة بها إنما كان عام تسع ، وبعث الصديق رضي الله عنه بذلك في مكة في موسم الحج ، وأردفه بعلي رضي الله عنه ، وهذا الذي ذكرناه قد قاله غير واحد من السلف والله أعلم . انتهى من زاد المعاد .

فتمحصل : أن آية ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ لم تدل على وجوب الحج ابتداء ، وإنما دلت على وجوب إتمامه بعد الشروع فيه كما هو ظاهر اللفظ ، ولو كان يتعين كونه يدل على ابتداء الوجوب لما حصل خلاف بين أهل العلم في وجوب العمرة ، والخلاف في وجوبها معروف ، وسيأتي إن شاء الله إيضاحه .

بل الذي أجمعوا عليه : هو وجوب إتمامها بعد الشروع فيها ، كما هو ظاهر الآية ، وأن قصة ضحام بن ثعلبة ، كانت عام تسع كما رجحه ابن حجر وغيره ، فظهر سقوط الاستدلال بها وبالآية الكريمة ، وأن الحج إنما فرض عام تسع كما أوضحه ابن القيم في كلامه المذكور آنفاً ، لأن آية ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ هي الآية التي فرض بها الحج : وهي من صدر سورة آل عمران ، وقد نزل عام الوفود وفيه قدم وفد نجران ، وصالحهم النبي

صلى الله عليه وسلم على أداء الجزية ، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع كما تقدم قريباً ، وعلى كون الحج إنما فرض عام تسع غير واحد من العلماء ، وهو الصواب إن شاء الله تعالى .

وبه تلم أنه لا حجة في تأخير النبي صلى الله عليه وسلم الحج عام فتح مكة ، لأنه انصرف من مكة والحج قريب ، ولم يحج . لأنه لم يفرض .

فإن قيل : سلمنا تسليماً جديلاً أن سبب تأخيره الحج عام فتح مكة ، مع تمكنه منه ، وقدرته عليه أن الحج لم يكن مفروضاً في ذلك الوقت ، وقد اعترفتم بأن الحج فرض عام تسع ، وهو صلى الله عليه وسلم لم يحج عام تسع ، بل أخر حجه إلى عام عشر ، وهذا يكفيننا في الدلالة على أن وجوبه على التراخي ، إذ لو كان على الفور لما أخره بعد فرضه إلى عام عشر .

فالجواب والله تعالى أعلم : أن عام تسع لم يتمكن فيه النبي ، وأصحابه من منع المشركين من الطواف بالبيت ، وهم عرارة ، وقد بين الله تعالى في كتابه أن منعهم من قربان المسجد الحرام ، إنما هو بعد ذلك العام الذي هو عام تسع وذلك في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا لِلشَّارِكِينَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ ، وعامهم هذا هو عام تسع ، فدل على أنه لم يتمكن منهم عام تسع ، ولذا أرسل علياً رضي الله عنه بعد أبي بكر ينادى ببراءة : وأن لا يحج بعد العام مشرك ، ولا عريان ، فلو بادر صلى الله عليه وسلم إلى الحج عام تسع لأدى ذلك إلى رؤيته المشركين يطوفون بالبيت ، وهم عرارة وهو لا يمكنه أن يحضر ذلك ، ولا سيما في حجة الوداع التي يريد أن يبين للناس فيها مناسك حجهم ، فأول وقت أمكنه فيه الحج صافياً من الموانع والموانق بعد وجوبه عام عشر ، وقد بادر بالحج فيه والعلم عند الله تعالى ، وأجابوا عن قولهم : كونه صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه لذين لم يسوقوا الهدى ، أن يفسخوا حجهم في

عمرة ، دليل على تأخير الحج ، لأنهم بعد ما أحرموا فيه فسخره في عمرة ، وحلوا منه بأن هذا ليس فيه تأخير الحج لزمهم على أن يحجوا في تلك السنة بعينها ، وتأخير الحج : إنما هو بتأخيره من سنة إلى أخرى ، وذلك ليس بواقع هنا ، فلا تأخير للحج في الحقيقة ، لأنهم حجوا في عين الوقت الذي حج فيه من لم يفسخ حجه في عمرة ، فلا تأخير كما ترى ، وأجابوا عن قولهم : إنه لو أخره من سنة إلى أخرى ، أو إلى سنين ، ثم فعله بعد ذلك فإنه يسمى مؤدياً لا قاضياً بالإجماع ، ولو حرم التأخير ، لكان قضاء بأن القضاء لا يكون إلا في العبادة الموقته بوقت معين . ثم خرج ذلك الوقت المعين لها كما هو مقرر في الأصول ، والحج لم يوقت بزمان معين والعمر كله وقت له ، وذلك لا ينافي وجوب المبادرة خوفاً من طرو العوائق ، أو نزول الموت قبل الأداء كما تقدم إيضاحه .

وأجابوا عن قولهم : إن من تمكن من أداء الحج ، ثم أخره ، ثم فعله لا ترد شهادته فيما بين فعله وتأخيره . ولو كان التأخير حراماً لردت شهادته لارتكابه ما لا يجوز بأنه ما كل من ارتكب ما لا يجوز ترد شهادته ، بل لا ترد إلا بما يؤدي إلى الفسق ، وهنا قد يمنع من الحكم بتفسيقه مراعاة الخلاف ، وقول من قال : إنه لم يرتكب حراماً وشبهة الأدلة التي أقاموها على ذلك ، هذا هو حاصل أدلة الفريقين .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين عندي وأليقهما بعبادة خالق السموات والأرض هو : أن وجوب أوامره جل وعلا كالحج على الفور ، لا على التراخي ، لما قدمنا من النصوص الدالة على الأمر بالمبادرة ، وللخوف من مباغاة الموت كقوله ﴿ سارعوا إلى مغفرة من ربكم ﴾ الآية ، وما قدمنا معها من الآيات وكقوله ﴿ أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قلة اقتراب أجلهم ﴾ ولما قدمنا من أن الشرع

واللغة والعقل كلها يدل على أن أوامر الله تجب على الفور، وقد بينا أوجه الجواب عن كونه صلى الله عليه وسلم لم يحج حجة الإسلام إلا سنة عشر، والعلم عند الله تعالى، وأشار في مراقى السمود إلى أن مذهب مالك أن وجوب الأمر على الفور بقوله :

وكونه للفور أصل المذهب وهو لدى القيد بتأخير أبي

المسألة الثانية

اعلم : أن من أراد الحج له أن يحرم مفردا الحج وله أن يحرم متمتعا بالعمرة إلى الحج ، وله أن يحرم قارنا بين الحج والعمرة ، وإنما الخلاف بين العلماء ، فيما هو الأفضل من الثلاثة المذكورة .

والدليل على التخيير بين الثلاثة ما رواه الشيخان في صحيحهما من حديث عائشة رضى الله عنها قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع . فمنا من أهل بعمرة ، ومنا من أهل بحجة وعمرة ، ومنا من أهل بالحج الحديث . وهو نص صريح متفق عليه في جواز الثلاثة المذكورة . وقال النووي في شرح المذهب : وجواز الثلاثة قال به العلماء ، وكافة الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلا ما ثبت في الصحيحين عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضى الله عنهما : أنهما كانا ينهايان عن التمتع . انتهى محل الغرض من كلامه .

وقال أيضا في شرح مسلم : وقد أجمع العلماء على جواز الأنواع الثلاثة : وقال ابن قدامة في المغنى : وأجمع أهل العلم على جواز الإحرام ، بأى الأنساك الثلاثة شاء . واختلفوا في أفضلها .

وفي رواية في الصحيحين عن عائشة قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

فَقَالَتْ « مَنْ أَرَادَ مِنْكُمْ أَنْ يَهْلَ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ فَلْيَفْعَلْ ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَهْلَ بِحَجٍّ فَلْيَهْلَ ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَهْلَ بِعُمْرَةٍ فَلْيَهْلَ ، قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : فَأَهْلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَجٍّ وَأَهْلَ بِهِ نَاسٌ مَعَهُ ، وَأَهْلَ نَاسٌ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ ، وَأَهْلَ نَاسٌ بِعُمْرَةٍ ، وَكُنْتُ فِيمَنْ أَهْلَ بِالْعُمْرَةِ » هَذَا لَفْظُ مُسْلِمٍ فِي صَحِيحِهِ : وَهُوَ صَرِيحٌ فِي جَوَازِ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ .

وَبِهِ تَعْلَمُ أَنَّ ادْعَاءَ بَعْضِ الْمَعَاصِرِينَ أَنَّ إِفْرَادَ الْحَجِّ مِمَّنْ مَخَالَفٌ لِمَا صَحَّ بِاتِّفَاقِ مُسْلِمٍ وَابْنِ خَالٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وَأُطْبِقُ عَلَيْهِ جَاهِيزُ أَهْلَ الْعِلْمِ . وَحِكْمِي غَيْرُ وَاحِدٍ عَلَيْهِ الْإِجَاعُ ، وَسَنَذَكُرُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ كَلَامَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي التَّفْضِيلِ بَيْنَهُمَا مَعَ مَنَاقِشَةِ الْأَدَلَّةِ .

المسألة الثالثة

اعلم أن ممن قال : إن الأفراد أفضل من التمتع والقران : مالك ، وأصحابه ، والشافعي في الصحيح من مذهبه وأصحابه .

قال النووي في شرح المذهب : وبه قال عمر بن الخطاب ، وعثمان ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وجابر ، وعائشة ، ومالك ، والأوزاعي ، وأبو ثور ، وداد . واحتج من قال : بتفضيل أفراد الحج على غيره بأدلة متعددة .

الأول : أحاديث صحيحة جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، بأنه أفرد في حجة الوداع من رواية جابر ، وابن عمر ، وابن عباس ، وعائشة رضي الله عنهم وغيرهم . أما حديث عائشة فقد ذكرناه آنفا .

قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع ، فمنا من أهل بعمره ، ومنا من أهل بحجة وعمره ، ومنا من أهل بالحج ، وأهل

رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج الحديث . هذا لفظ البخارى ، ومسلم ، وهو صريح فى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل بالحج . ولا يحتمل لفظ عائشة هذا غير أفراد الحج لأنها ذكرت معه التمتع والقران ، وأن بعض الناس تمتع وبعضهم قرن ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل بالحج فهو الحج المفرد . ولا يحتمل غيره .

وفى رواية فى الصحيح عنها رضى الله عنها قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل ، ومن أراد أن يهل بحج فليهل . ومن أراد أن يهل بعمره فليهل . قالت عائشة رضى الله عنها : فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج ، وأهل به ناس معه وأهل ناس بالعمره والحج ، وأهل ناس بعمره ، وكنت فيمن أهل بالعمره » هذا لفظ مسلم فى صحيحه . وهو لا يحتمل غير الأفراد بحال ، لأنها ذكرت القران ، والتمتع ، والأفراد ، وصرحت بأنه صلى الله عليه وسلم أهل بالحج ، فدل على أنها لا تريد القران ولا غيره .

وفى رواية عنها فى الصحيح قالت : خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا نرى إلا الحج ، وفى رواية عنها فى الصحيح أيضاً ، ولا نذكر إلا الحج . وفى رواية عنها فى الصحيح أيضاً : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرد الحج . وفى رواية عنها رضى الله عنها فى الصحيح : ولا نرى إلا أنه الحج . كل هذه الألفاظ فى صحيح مسلم . وبعضها فى البخارى .

وأما حديث جابر فقد روى عنه عطاء قال : حدثنى جابر بن عبد الله رضى الله عنهما : أنه حج مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم ساق البدن معه ، وقد أهلوا بالحج مفرداً الحديث : هذا لفظ البخارى ومسلم ، وفى رواية عنه

رضى الله عنه في الصحيح : قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول :
 ليبيك اللهم ليبيك بالحج . هذا لفظ البخارى ، ومسلم أيضاً وفي رواية في الصحيح
 عن عطاء : حدثني جابر بن عبد الله رضى الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه
 وسلم أهل وأصحابه بالحج الحديث . هذا لفظ البخارى في صحيحه . وفي حديثه
 أعنى جابراً رضى الله عنه الطويل المشهور في صحيح مسلم الذى بين فيه حجة
 النبي صلى الله عليه وسلم أكل بيان ، وساقها أحسن سياقة من أولها إلى آخرها .
 وقد دل ذلك على ضبطه لها ، وحفظه ، وإتقانه مانصه : قال جابر رضى الله عنه :
 لسنا ننوى إلا الحج ، لسنا نعرف العمرة الحديث . وهو تصريح منه رضى الله عنه
 بالإنفراد ، دون التمتع ، والقرآن لقوله : لسنا نعرف العمرة .

وفي رواية عنه في الصحيح قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مهلين بالحج الحديث .

وفي رواية عنه في الصحيح أيضاً قال : أهللنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
 بالحج خالصاً وحده . وكلا الروايتين عنه بلفظ مسلم في الصحيح . وفي صحيح مسلم
 أيضاً عنه : قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج . الحديث ، وفي
 رواية في صحيح مسلم عنه أيضاً : أهللنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج .

وأما حديث ابن عمر . فقد قال مسلم في صحيحه : حدثنا يحيى بن أيوب ،
 وعبد الله بن عون الهلالى ، قالا : حدثنا عباد بن عباد المهلبى ، حدثنا عبيد الله
 ابن عمر ، عن نافع عن ابن عمر في رواية يحيى قال : أهللنا مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بالحج مفرداً . وفي رواية ابن عون : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أهل بالحج مفرداً ، وحدثنا سريج بن يونس ، حدثنا هشيم ، حدثنا حميد ، عن
 بكر ، عن أنس رضى الله عنه قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يلبى بالحج
 للعمرة جميعاً : قال بكر : فحدثت بذلك ابن عمر ، فقال : لبي بالحج وحده ،

فلقيت أنسا فحدثته بقول ابن عمر فقال أنس : ماتعدونا إلا صبياناً ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لبيك عمرة وحجاً » وحدثني أمية بن بسطام العيشي ، حدثنا يزيد يعني ابن زريع ، حدثنا حبيب بن الشهيد ، عن بكر بن عبد الله ، حدثنا أنس رضي الله عنه : أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بين الحج والعمرة ، قال : فسألت ابن عمر ؟ فقال : أهللنا بالحج ، فرجعت إلى أنس فأخبرته ما قال ابن عمر ، فقال : كأنما كنا صبياناً . انتهى منه .

وحديث ابن عمر هذا لا يحتمل غير أفراد الحج ، فلا يحتل القرآن ولا التمتع بحال ، لأن فيه أن بكراً قال لابن عمر : إن أنسا يقول : إن النبي صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمرة ، فرد ابن عمر على أنس دعواه القرآن قائلاً : إن النبي صلى الله عليه وسلم أحرم بالحج وحده ، وهذا صريح في الأفراد كما ترى . وحديث ابن عمر المذكور أخرجه البخاري أيضاً .

وفي رواية : أن رجلاً أتى ابن عمر رضي الله عنهما فقال : بم أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال ابن عمر : أهل بالحج ، فانصرف ثم أتاه من العام المقبل ، فقال : بم أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : ألم تأتى عام أول ؟ قال : بلى ، ولكن أنس بن مالك يزعم أنه قرن : قال ابن عمر رضي الله عنهما : إن أنس بن مالك كان يدخل على النساء ، وهن منكشفات الرؤوس ، وإني كنت تحت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسني لعابها أسمعه : يلبي بالحج . رواه البيهقي بإسناده . وقال النووي في شرح المذهب : إن إسناده صحيح .

وأما حديث ابن عباس ، فهو ما رواه عنه البخاري ومسلم قال : كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من آخر الفجور في الأرض ، ويحملون الحرم صفراً

ويقولون : إذا برأ الدبر ، وعفا الأثر واسلخ صفر ، حلت العمرة لمن اعتمر .
فقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج الحديث
هذا لفظ البخارى ومسلم .

وفى رواية فى الصحيح عنه رضى الله عنه : أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج : لفظ مسلم وفى رواية عنه فى الصحيح : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نهل بالحج وفى رواية عنه رضى الله عنه فى الصحيح : ثم ركب راحلته ، فلما استوت به على البداء أهل بالحج . كل هذه الألفاظ فى صحيح مسلم رحمه الله تعالى .

وفى صحيح مسلم أيضا من حديث أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنها ؛ قالت : قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج .
الحديث .

قالوا : فهذه الأحاديث الصحاح دالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم أحرم مفردا ، وروايتها من أضبط الصحابة وأتقنهم ، قالوا : فمنهم : جابر الذى عرف ضبطه وحفظه وخصوصا ضبطه لحجته صلى الله عليه وسلم . ومنهم ابن عمر الذى رد على أنس ، وذكر أن لعاب ناقة النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح . ومنهم : عائشة رضى الله عنها وحفظها وضبطها واطلاعها على أحوال النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك معروف . ومنهم : ابن عباس رضى الله عنهما . ومكانته فى العلم والحفظ معروفة .

الأمر الثانى من الأمور التى احتج بها القائلون : بأفضلية الأفراد على التمتع ، والقرآن : هو إجماع أهل العلم ، على أن المفرد إذا لم يفعل شيئا من محظورات الإحرام ، ولم يخل بشيء من النسك ، أنه لادم عليه ، وانتفاء الدم عنه مع

ثرومه في التمتع والقران : يدل على أنه أفضل منها ، لأن الكامل بنفسه الذي لا يحتاج إلى الجبر بالدم أفضل من المحتاج إلى الجبر بالدم .

وأجاب المخالفون عن هذا : بأن دم التمتع والقران ، ليس دم جبر لنقص فيها . وإنما هو دم نسك محض ألزم في ذلك النسك . واحتجوا على أنه دم نسك يجوز أكل القارن ، والتمتع من دم قرانه ، وتمتعه . قالوا : لو كان جبراً لما جاز الأكل منه كالكفارات ، وبأن الجبر في فعل ما لا يجوز والتمتع والقران جائزان ، فلا جبر في مباح .

ورد هذا من يخالف في ذلك قائلاً : إنه دم جبر لا دم نسك ، بدليل أن الصوم يقوم مقامه عند العجز عنه . قالوا : والنسك المحض كالأضاحي والهدايا لا يكون الصوم بدلاً عنه عند العجز عنه ، فلا يكون الصوم بدلاً من دم ، إلا إذا كان دم جبر . قالوا : ولا مانع من الأمر بعبادة مع ما يجبرها ويكملها ، ولا مانع من أن يرد دليل خاص على جواز الأكل من بعض دماء الجبر .

قالوا : والدليل على وقوع الجبر في المباح : لزوم فدية الأذى للنصوص في آية ﴿ فَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ ﴾ الآية : ولا شك أنه جبر في فعل مباح . وكذلك من ليس لمرض أو حر ، أو برد شديدين ، أو أكل صيدا للضرورة المبيحة للميتة ، أو احتاج للتداوى بطيب .

قالوا : ومن الأدلة على أنه دم جبر لا نسك سقوطه عن أهل مكة للنصوص عليه في قوله ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ فلو كان دم نسك محض ، لكان على الجميع من حاضري المسجد الحرام ، وغيرهم لاستوائهم جميعاً في حكم النسك المحض . وهذا على قول الجمهور : إن الإشارة في قوله : ذلك راجعة إلى لزوم دم التمتع : أي وأما من كان أهله حاضري المسجد الحرام ، فلا دم عليه ، إن تمتع بالعمرة إلى الحج خلافاً لابن عباس ، ومن واقفه من

الحنفية وغيرهم في قولهم : إن الإشارة في قول ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام راجعة إلى التمتع بالعمرة إلى الحج ، وأن أهل مكة لا تمتع لهم ، لأنه على قول الجمهور لا فرق بين الآفاق : حاضري للمسجد الحرام موجبا لوجوب التمتع على الأول وسقوطه عن الثاني ، إلا أن الأول : تمتع بالترفة بسقوط أحد السفري لأحد النسكين : ولذلك قال مالك ، وأصحابه ، والشافعي وأصحابه ، وأحمد وأصحابه ، وأبو حنيفة وأصحابه : إنه إن سافر بعد إحلاله من العمرة وأحرم للحج في سفر جديد أنه لادم تمتع عليه لزوال العلة مع اختلافهم في قدر السفر المسقط للدم المذكور ، فبعضهم يكتفي بسفر مسافة القصر ، وهو مذهب أحمد ، وهو مروي عن عطاء وإسحاق والخيرة ، كما نقله عنهم ابن قدامة في المغني . وبعضهم : يكتفي بالرجوع إلى الميقات ، وهو مذهب الشافعي ، وبعضهم يشترط الرجوع إلى محله الذي جاء منه ، وعزاه في المغني لأبي حنيفة وأصحابه . وبعضهم : يشترط ذلك أو سفر مسافة بقدره : أعنى قدر مسافة المحل الذي جاء منه وهو مذهب مالك وأصحابه . وهذا يدل على أن دم التمتع دم جبر لنقص السفر المذكور ، بدليل أن السفر إن حصل عندهم سقط الدم لزوال علة وجوبه .

الأمر الثالث : من الأمور التي استدلل بها القائلون : بأفضلية الأفراد بعض الأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن التمتع والقِران . قال البيهقي في السنن الكبرى : أخبرنا أبو علي الروذباري ، أنبأنا أبو بكر بن داسة ، ثنا أبو داود ، ثنا أحمد بن صالح ، ثنا ابن وهب ، أخبرني حيوة ، أخبرني أبو عيسى الخراساني ، عن عبد الله بن القاسم الخراساني ، عن سعيد ابن المسيب : أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى عمر بن الخطاب ، فشهد عنده : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي قبض فيه ينهى عن العمرة قبل الحج .

أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك ، أنبأ عبد الله بن جعفر ، ثنا
يونس بن حبيب ، ثنا أبو داود الطيالسي ، حدثنا هشام ، عن قتادة ، عن أبي
شيخ الهنائي واسمه خيوان بن خالد : أن معاوية قال لنفر من أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ضعف النمر؟
قالوا : اللهم نعم . قال : وأنا أشهد قال : أتعلمون أن النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن لبس الذهب إلا مقطعا ؟ قالوا : اللهم نعم ، قال : أتعلمون أن النبي
صلى الله عليه وسلم نهى أن يقرن بين الحج والعمرة ؟ قالوا : اللهم لا ، قال :
والله إنها لمهين وكذلك رواه حماد بن سلمة والأشعث بن بزاز عن قتادة ،
وحامد بن سلمة في حديثه ، ولكنكم نسيتم ورواه مطر الوراق ، عن أبي شيخ
في متعة الحج انتهى من البيهقي .

وقد ذكر النووي في شرح المذهب ، عن البيهقي : أنه ذكر بإسناده الحديثين
لذين سقناهما عنه آنفا ، ثم قال في الأول منهما : ورواه أبو داود في سننه . وقد
اختلفوا في سماع سعيد بن المسيب عن عمر ، لكنه لم يروها عن عمر ، بل عن
صحابي غير مسمى والصحابة كلهم عدول .

ثم قال في الثاني منهما : رواه البيهقي بإسناد حسن انتهى .

وقال أبو داود رحمه الله في سننه : حدثنا أحمد بن صالح ، ثنا عبد الله بن
وهب ، أخبرنا حيوة ، أخبرني أبو عيسى الخراساني ، عن عبد الله بن القاسم ،
عن سعيد بن المسيب : أن رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أتى عمر
ابن الخطاب ، فشهد عنده : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي
قبض فيه ينهى عن العمرة قبل الحج .

حدثنا موسى أبو سلمة ثنا حماد ، عن قتادة عن أبي شيخ الهنائي خيوان
ابن خلدة عن قرأ على أبي موسى الأشعري من أهل البصرة : أن معاوية بن

أبي سفيان قال لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كذا وكذا ، وعن ركوب جلود النمر ؟ قالوا : نعم ، قال : فتعلمون أنه نهى أن يقرن بين الحج والعمرة ؟ فقالوا : أما هذا فلا ، فقال : أما إنها معهن ، ولكنكنكم نسيتن . انتهى منه .

الأمر الرابع : من الأمور التي استدلل بها القائلون : بأفضلية الإنراد على غيره ، أنه هو الذي كان الخلفاء الراشدون يفعلونه بعده صلى الله عليه وسلم ، وهم أفضل الناس وأتقاهم ، وأشدهم اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد حج أبو بكر رضي الله عنه بالناس مفردا ، وحج عمر بن الخطاب عشر سنين بالناس مفردا ، وحج عثمان رضي الله عنه بهم مدة خلافته مفردا قالوا : فمدة هؤلاء الخلفاء الراشدين الثلاثة حول أربع وعشرين سنة وهم يحجون بالناس مفردين ، ولو لم يكن الأفراد أفضل من غيره ، لما واطبوا عليه هذه المدة الطويلة .

قال النووي في شرح المذهب ، وشرح مسلم في أدلة من فضل الأفراد : ومنها : أن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم أفردوا الحج ، وواظبوا عليه ، كذلك فعل أبو بكر وعمر وعثمان ؛ واختلاف فعل على رضي الله عنهم أجمعين ؛ وقد حج عمر بالناس عشر حجج مدة خلافته كلها مفردا ، ولو لم يكن هذا هو الأفضل عندهم ، وعلموا أن النبي صلى الله عليه وسلم حج مفردا لم يواظبوا على الأفراد مع أنهم الأئمة الأعلام ، وقادة الإسلام ، ويقتدى بهم في عصرهم وبعدهم ، وكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، أو أنهم خفي عليهم جميعهم فعله صلى الله عليه وسلم . وأما الخلاف عن علي وغيره ، فإنما فعلوه لبيان الجواز ، وقد قدمنا عنهم ما يوضح هذا انتهى منه .

الأمر الخامس : من الأمور التي استدلل بها القائلون ؛ بأفضلية الأفراد :

هو ما ذكره النووي في شرح المذهب قال : ومنها : أن الأمة أجمعت على جواز الأفراد من غير كراهة ، وكره عمر وعثمان وغيرهما ممن ذكرناه قبل هذا التمتع ، وبعضهم كره التمتع والقران وإن كانوا يجوزونه على ما سبق تأويله ، فكان ما أجمعوا على أنه لا كراهة فيه أفضل . انتهى منه .

وقال البيهقي في السنن الكبرى : ثبت بالسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جواز التمتع والقران والأفراد ، وثبت بمضى النبي صلى الله عليه وسلم في حج مفرد ثم باختلاف الصدر الأول في كراهية التمتع والقران دون الأفراد كون أفراد الحج عن العمرة أفضل . والله أعلم . انتهى منه .

وقال البيهقي في السنن الكبرى أيضاً : أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي وأبو بكر بن الحرث الفقيه قالا : ثنا علي بن عمر الحافظ ، ثنا الحسين بن إسماعيل ، ثنا أبو هشام ، ثنا أبو بكر بن عياش ، ثنا أبو حصين عن عبد الرحمن بن الأسود ، عن أبيه قال : حججت مع أبي بكر رضي الله عنه فجرد ، ومع عمر رضي الله عنه فجرد ، ومع عثمان رضي الله عنه فجرد .

أخبرنا أبو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران ، أنبأ إسماعيل ابن محمد الصغار ، ثنا عبد الكريم بن الهيثم ، ثنا أبو اليمان ، أخبرني شعيب ، أنبأنا نافع : أن ابن عمر كان يقول : إن عمر رضي الله عنه كان يقول : أن تفصلوا بين الحج والعمرة ، وتعملوا العمرة في غير أشهر الحج أتم لحج أحدكم ، وأتم لعمرة انتهى منه .

ثم ساق البيهقي بسنده عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أنه قال : يا بني أفرد الحج ، فإنه أفضل اه ، وساق بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال : جردوا الحج . وفي رواية له عنه : أنه أمر بإفراد الحج قال فكان أحب أن يكون لكل واحد منهما شعث وسفر . انتهى من البيهقي .

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله في تاريخه ، قال الحافظ أبو الحسن الدارقطني ، ثنا الحسين بن إسماعيل ، ثنا أبو هشام ، ثنا أبو بكر بن عياش ، ثنا أبو حصين ، عن عبد الرحمن بن الأسود ، عن أبيه قال : حججت مع أبي بكر فجرد ، ومع عمر فجرد ، ومع عثمان فجرد . تابعه الثوري ، عن أبي حصين ، وهذا إما ذكرناه هاهنا ، لأن الظاهر أن هؤلاء الأئمة رضى الله عنهم : إنما يفعلون هذا عن توقيف . والمراد بالتجريد هاهنا : الإفراد والله أعلم .

وقال الدارقطني : ثنا أبو عبيد الله القاسم بن إسماعيل ، ومحمد بن مخلد قالا : ثنا علي بن محمد بن معاوية الرزاز ، ثنا عبد الله بن نافع ، عن عبد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر : أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل عتاب بن أسيد على الحج ، فأفرد ، ثم استعمل أبا بكر سنة تسع فأفرد الحج ، ثم حج النبي صلى الله عليه وسلم سنة عشر فأفرد الحج ، ثم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر ، فبعث عمر فأفرد الحج ، ثم حج أبو بكر فأفرد الحج ، ثم توفي أبو بكر واستخلف عمر ، فبعث عبد الرحمن بن عوف فأفرد الحج ؛ ثم حج فأفرد الحج ، ثم حصر عثمان فأقام عبد الله بن عباس للناس . فأفرد الحج في إسناده عبد الله ابن عمر العمري ، وهو ضعيف . لكن قال الحافظ البيهقي : له شاهد بإسناد صحيح . انتهى من البداية والنهاية لابن كثير .

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثني هرون بن سميد الإيلي ، حدثنا ابن وهب ، أخبرني عمرو وهو ابن الحرث ، عن محمد بن عبد الرحمن : أن رجلا من أهل العراق قال له : سلى عروة بن الزبير ، عن رجل يهل بالحج ، فإذا طاف بالبيت أيحل أم لا ؟ فإن قال لك : لا يحل ، فقل له : إن رجلا يقول ذلك ، قال : فسألته فقال : لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج ، قلت : فإن رجلا كان يقول ذلك . قال : بثما قال فتصداني الرجل ، فسألني فحدثته فقال : قل

له فإن رجلا كان يخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فعل ذلك وما شأن أسماء والزبير فعلا ذلك؟ قال: فجننته، فذكرت له ذلك فقال من هذا؟ فقلت: لا أدري، قال: فما باله لا يأتيني بنفسه، يسألني، أظنه عراقيا؟ فقلت: لا أدري قال: فإنه قد كذب قد حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرتني عائشة رضي الله عنها: أن أول شيء بدأ به حين قدم مكة، أنه توضع طاف بالبيت، ثم حج أبو بكر، فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم يكن غيره، ثم عمر مثل ذلك، ثم حج عثمان فرأيت أنه أول شيء بدأ به: الطواف بالبيت، ثم لم يكن غيره، ثم معاوية، وعبد الله بن عمر، ثم حجبت مع أبي الزبير بن العوام، فكان أول شيء بدأ به: الطواف بالبيت ثم لم يكن غيره، ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلون ذلك، ثم لم يكن غيره ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر، ثم لم ينقصها بعمرة، وهذا ابن عمر عندهم أفلا يسألونه ولا أحد ممن مضى كانوا يبدؤون بشيء حين يضمنون أقدامهم أول من الطواف بالبيت ثم لا يحلون، وقد رأيت أمي وخالتي حين تقدمان لا تبدآن بشيء أول من البيت تطوفان به ثم لا تحلان، وقد أخبرتني أمي أنها أقبلت هي وأختها والزبير وفلان وفلان بعمرة قط، فلما مسحوا الركن حلوا، وقد كذب فيما ذكر من ذلك. انتهى من صحيح مسلم. وفيه التصريح من عروة بن الزبير رضي الله عنهما بأن الخلفاء الراشدين والمهاجرين، والأنصار كانت عادتهم أن يأتوا مفردين بالحج، ثم يتمونه كما رأيت.

وقال النووي في شرح الحديث المذكور وقوله: ثم لم يكن غيره وكذا قال فيما بعده، ولم يكن غيره هكذا هو في جميع النسخ غيره بالعين المعجمة والياء، قال القاضي عياض: كذا هو في جميع النسخ قال: وهو تصحيف وصوابه: ثم لم تكن عمرة بضم العين المهملة وبالميم، وكان السائل لعروة إنما

سأله عن فسخ الحج إلى العمرة على مذهب من رأى ذلك ، واحتج بأمر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بذلك في حجة الوداع ، فأعلمه عروة : أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك بنفسه ، ولا من جاء بعده . هذا كلام القاضى .

قلت : هذا الذى قاله من أن قول غيره تصحيف ليس كما قال ، بل هو صحيح فى الرواية وصحيح فى المعنى ، لأن قوله غيره يتناول العمرة وغيرها . ويكون تقدير الكلام : ثم حج أبو بكر فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم يكن غيره : أى لم يغير الحج ، ولم ينقله ، ويفسخه إلى غيره لا عمرة ولا قران ، والله أعلم ، انتهى كلام النووى ، وهو صواب .

وقال البخارى فى صحيحه : حدثنا أحمد بن عيسى ، حدثنا ابن وهب ، قال : أخبرنى عمرو بن الحارث ، عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل القرشى : أنه سأل عروة بن الزبير ، فقال : قد حج النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرتني عائشة رضى الله عنها : أن أول شيء بدأ به حين قدم : أنه توضأ ، ثم طاف بالبيت ، ثم لم تكن عمرة ، ثم حج أبو بكر رضى الله عنه ، فكان أول شيء بدأ به : الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ، ثم عمر رضى الله عنه مثل ذلك ، ثم حج عثمان رضى الله عنه ، فرأيت أول شيء بدأ به : الطواف بالبيت ، ثم لم تكن عمرة ، ثم معاوية وعبد الله بن عمر ، ثم حجبت مع أبى الزبير بن العوام ، فكان أول شيء بدأ به : الطواف بالبيت ، ثم لم تكن عمرة ، ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلون ذلك ، ثم لم تكن عمرة ، ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر ، ثم لم ينقضها عمرة ، وهذا ابن عمر عندهم فلا يسلونه ولا أحد ممن مضى ، ما كانوا يبدأون بشيء ، حتى يضعوا أقدامهم من الطواف بالبيت ، ثم لا يحلون . وقد رأيت أمى وخالتى حين تقدمان لانتبدتان

بشيء أول من البيت تطوفان به ثم لا تحلان ، وقد أخبرتنى أمي : أنها أهلت ، هي وأختها والزبير ، وفلان ، وفلان بعمرة . فلما مسحوا الركن حلوا . انتهى منه .

وقال البخاري رحمه الله في صحيحه أيضاً : حدثنا أصبغ ، عن ابن وهب : أخبرني عمرو عن محمد بن عبد الرحمن ذكرت لعروة قال : فأخبرتني عائشة رضي الله عنها : أن أول شيء بدأ به حين قدم النبي صلى الله عليه وسلم : أنه توضأ ، ثم طاف ، ثم لم تكن عمرة ، ثم حج أبو بكر ، وعمر رضي الله عنهما مثله ، ثم حججت مع أبي الزبير رضي الله عنه ، فأول شيء بدأ به الطواف ، ثم رأيت المهاجرين ، والأنصار يفعلونه ، وقد أخبرتنى أمي : أنها أهلت هي وأختها والزبير وفلان وفلان بعمرة ، فلما مسحوا الركن حلوا . انتهى منه .

قالوا : وجواب ابن عباس رضي الله عنهما عن حديث عروة المذكور لا يدفع احتجاج عروة بما ذكر ، وكذلك جواب ابن حزم ، وقد أجاب عروة ابن عباس فأسكته .

أما جواب ابن عباس الذي ذكره ، فهو مارواه الأعمش ، عن فضيل بن عمرو ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عروة : نهى أبو بكر ، وعمر عن المتعة ، فقال ابن عباس : أراكمستهلكون ، أقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول : قال أبو بكر وعمر ، وقال عبد الرزاق : حدثنا معمر ، عن أيوب قال : قال عروة لابن عباس : ألا تتقي الله ترخص في المتعة ، فقال ابن عباس : سل أمك ياعربية ، فقال عروة : أما أبو بكر وعمر فلم يفعلوا . فقال ابن عباس : والله ما أراكم منتهين حتى يمدبكم الله أحدثكم عن رسول الله ، وتحدثوننا عن أبي بكر وعمر ، فقال عروة : لهما أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأتبع لها

منك . اه . قالوا : فترى عروة أجاب ابن عباس بجواب أسكتته به .

ولا شك أن الخلفاء الراشدين أبا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، كانوا أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتبع لها لا يمكن ابن عباس أن ينكر ذلك .

وأما جواب ابن حزم فهو قوله : إن ابن عباس أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر ، وعمر من عروة ، وأنه يعنى ابن عباس خير من عروة وأولى منه بالنبي ، والخلفاء الراشدين ، ثم ساق آثاراً من طريق البزار وغيره عن ابن عباس ، يذكر فيها التمتع ، عن أبى بكر ، وعمر وأن أول من نهى عنه معاوية ، ولا يخفى سقوط كلام ابن حزم المذكورة رده على عروة بن الزبير رضى الله عنهما . أما قوله : إن ابن عباس أعلم من عروة ، وأفضل فلا يرد رواية عروة بسند صحيح عن الخلفاء الراشدين : أنهم كانوا يفردون كما ثبت في صحيح مسلم . وابن عباس لم يعارض عروة : بأن فعلهما كان مخالفاً لما ذكره عروة من الأفراد ، وإنما احتج بأن أمر النبي أولى بالاتباع من أمرهما ، وقد أجابه عروة بأنهما ما فعلا إلا ما علما من النبي صلى الله عليه وسلم : أنه أكل وأتبع لسنة صلى الله عليه وسلم . وأما الآثار التي رواها من طريق ليث وغيره فلا يخفى أنها لا تعد شيئاً مع ما ثبت في الصحيحين عنهم من الروايات التي لا مطمئن فيها أنهم كانوا يفضلون الأفراد .

ومن فهم كلامهم حق الفهم أعنى الخلفاء الراشدين علم أنهم رضى الله عنهم يعلمون جواز التمتع والقران علماً لا يحتاجه شك ، ولكنهم يرون أنه أتم للحج والعمرة أن يفصل بينهما كما لا يخفى والمعنى غير خاف ، بل هو ظاهر من سياق السؤال والجواب لمن تأمل ذلك ، ومما يدل على صحة ما ذكره عروة ابن الزبير في حديث مسلم المذكور من : أن الخلفاء كانوا يفردون ما ثبت في

الصحيحين من نحو ذلك ، عن عمر ، وعثمان رضى الله عنهما .

قال البخارى فى صحيحه : حدثنا محمد بن يوسف ، حدثنا سفيان ، عن قيس ابن مسلم ، عن طارق بن شهاب ، عن أبي موسى رضى الله عنه قال : بعثنى النبي صلى الله عليه وسلم إلى قوم باليمن ، فجت وهو بالبطحاء ، فقال : بما أهلت ؟ قلت : أهلت كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : هل معك من هدى ؟ قلت : لا ، فأمرنى فطفت بالبيت ، وبالصفاء والمروة ، ثم أمرنى فأحلت فأتيت امرأة من قومي فشطتني ، أو غسلت رأسي ، فقدم عمر رضى الله عنه فقال : أن تأخذ بكتاب الله ، فإنه يأمر بالتام قال الله ﴿ وأتموا الحج والعمرة ﴾ وإن تأخذ بسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه لم يحل حتى نحر الهدى . انتهى منه ونحوه أخرجه مسلم أيضاً .

وقال ابن حجر فى فتح البارى فى الكلام على الحديث المذكور : محصل جواب عمر فى منعه الناس من التحلل بالعمرة ، أن كتاب الله دال على منع التحلل لأمره بالإتمام ، فيقتضى استمرار الإحرام إلى فراغ الحج ، وأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضاً دالة على ذلك ، لأنه لم يحل ، حتى بلغ الهدى محله ، لكن الجواب عن ذلك : هو ما أجاب به هو صلى الله عليه وسلم حيث قال « ولولا أن معى الهدى لأحلت » فدل على جواز الإحلال لمن لم يكن معه هدى ، وتبين من مجموع ما جاء عن عمر أنه منع منه سداً للذريعة ، وقال للزرى : قيل : إن للتمتع التى نهى عنها عمر : فسخ الحج إلى العمرة ، وقيل : العمرة فى أشهر الحج ، ثم الحج من عامه . وعلى الثانى : إنما نهى عنها ترغيباً فى الأفراد الذى هو أفضل ، لا أنه يعتقد بطلانها وتجرىمها . وقال عياض : الظاهر أنه نهى عن الفسخ ، ولهذا كان يضرب الناس عليه ، كما رواه مسلم بناء على معتقده : أن الفسخ كان خاصاً بتلك السنة .

قال النووي : والخيار أنه نهى عن المنعة المعروفة التي هي الاعتمار في أشهر الحج ثم الحج من عامه ، وهو على التنزيه للترغيب في الأفراد ، كما يظهر من كلامه ، ثم انعقد الاجماع على جواز التمتع من غير كراهة ، وبقي الاختلاف في الأفضل انتهى الغرض من كلام ابن حجر في الفتح وهو واضح في أن عمر رضى الله عنه ما كان يرى إلا تفصيل الأفراد على غيره ، وشاهد لصحة قول من قال : إنه حج بالناس عشر حجج مفرداً ، وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثنا محمد بن المثنى ، وابن بشار ، قال ابن المثنى : حدثنا محمد بن جعفر ، حدثنا شعبة قال : سمعت قتادة يحدث ، عن أبي نضرة قال : كان ابن عباس يأمر بالتمتع ، وكان ابن الزبير ينهى عنها قال : فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال : على يدي دار الحديث : تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام عمر قال : إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء ، وإن القرآن قد نزل منازل . فأتوا الحج والعمرة لله كما أمركم الله وأبوتوا نكاح هذه النساء ، فإن أوتي رجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجعت بالحجارة ، وحدثني زهير بن حرب ، حدثنا عفان ، حدثنا حماد ، حدثنا قتادة بهذا الإسناد وقال في الحديث . فافصلوا حجكم من عمرتكم فإنه أتم لحجكم ، وأتم لعمرتكم اهـ منه .

وهو دليل على ما ذكرنا من أن عمر رضى الله عنه : يرى أن الأفراد أفضل ، ويدل على صدق من قال : إنه حج عشر حجج بالناس مفرداً كما تقدم .

وقال البخارى رحمه الله في صحيحه : حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا غندر ، حدثنا شعبة ، عن الحكم ، عن علي بن حسين ، عن مروان بن الحكم قال : شهدت عثمان ، وعلياً رضى الله عنهما ، وعثمان ينهى عن التمتع ، وأن يجمع بينهما الحديث . وفيه التصريح ، بأن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه

كان يرى أفضلية الأفراد على غيره لنبيه عن التمتع والقران الثابت في الصحيح كما رأيت .

وقال مسلم في صحيحه : حدثنا محمد بن المنثني وابن بشار قال ابن المنثني : حدثنا محمد بن جعفر ، حدثنا شعبة ، عن قتادة قال : قال عبد الله بن شقيق : كان عثمان ينهى عن المتعة ، وكان على يأمر بها الحديث . وفيه التصريح بنهى عثمان رضى الله عنه ، عن التمتع ، وبما ذكرنا كله تعلم : أن أبا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم كلهم كانوا يرون الأفراد أفضل ، وكان هو الذى يفعلونه كما رأيت . الروايات الصحيحة بذلك ، وهو المعروف عنهم رضى الله عنهم فما ورد مما يخالف ذلك فهو مردود بما رأيت .

تفصيله

فإن قيل : هؤلاء الذين يفضلون الأفراد ، كمالك ، والشافعى ، وأصحابهما ، وكأبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، ومن ذكرنا سابقا ممن يقول : بأفضلية الأفراد على غيره ، من أنواع النسك بأى جواب يجيبون عن الأحاديث للصحيحة الواردة : بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا والأحاديث للصحيحة الواردة ، بأنه كان متمتعا والأحاديث الصحيحة الواردة بأنه أمر كل من لم يسق هديا من أصحابه ، بأن يتحلل من إحرامه بعمره ، فالذين أحرموا بالأفراد أمرهم بفسخ الحج في عمره ، والتحلل التام من تلك العمره وتأسف هو صلى الله عليه وسلم على أنه ساق الهدى الذى صار سببا لمنعه من التحلل بعمره وقال « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لماسقت الهدى ولجعتها عمره » مع أنه صلى الله عليه وسلم لا يتأسف على فوات العمره ، إلا وهى أفضل من غيرها وللقران الذى اختاره الله له لا يكون غيره أفضل منه ، لأن الله لا يختار لنبيه فى نسكه إلا ما هو الأفضل .

فالجواب : أن المالكية والشافعية يقولون : إن التمتع الذي أمر به صلى الله عليه وسلم من كان مفرداً وذلك بنسخ الحج في العمرة ، لا شك أنه في ذلك الوقت ، وفي تلك السنة أفضل من غيره ، ولكن لا يلزم من أفضليته في ذلك الوقت ، أن يكون أفضل فيما سواه .

وإيضاح ذلك : أنه دات أدلة سيأتي قريباً تفصيلها إن شاء الله ، على أن تحتم فسح الحج المذكور في العمرة ، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه به خاص بذلك الركب وبذلك السنة ، وأنه ما أمر بذلك لأفضلية ذلك في حد ذاته ، ولكن لحكمة أخرى خارجة عن ذاته : وهي أن يبين للناس ، أن العمرة في أشهر الحج جائزة ، وما فعله صلى الله عليه وسلم ، أو أمر به للبيان والتشريع ، فهو قرينة في حقه ، وإن كان مكروهاً ، أو مفضولاً ، فقد يكون الفعل بالنظر إلى ذاته مفضولاً أو مكروهاً ، ويفعله النبي صلى الله عليه وسلم ، أو يأمر به لبيان الجواز فيصير قرينة في حقه ، وأفضل مما هو دونه بالنظر إلى ذاته كما هو مقرر في الأصول ، وإليه أشار صاحب مراقى السعود بقوله :

وربما يفعل للمكروه مبيناً أنه للتنزيه
فصار في جانبه من القرب كأنهى أن يشرب من فم القرب

وقال في نشر البنود في شرحه للبيتين المذكورين : يعني ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قد يفعل المكروه المنهى عنه ، مبيناً بذلك الفعل ، أن التنزيه لا للتحريم ، فصار ذلك الفعل في حقه قرينة يثاب عليها لما فيه من البيان ، كنهيه عن الشرب من أفواه القرب ، وقد شرب منها انتهى منه .

وليس قصدنا أن التمتع والقران مكروهان ، بل لا كراهة في واحد منهما يقينا ، ولكن المقصود بيان أن الفعل انتهى فعله صلى الله عليه وسلم لبيان (١٠ - أضواء البيان - ج ٥)

الجواز ، يكون بهذا الاعتبار أفضل من غيره ، وإن كان غيره أفضل منه ، بالنظر إلى ذاته وهذه هي الأدلة الدالة ، على أنه فعل ذلك لبيان الجواز ولذلك يختص بذلك الركب ، وتلك السنة .

الأول : منها حديث ابن عباس المتفق عليه ، الذي قدمناه قال : كانوا يرون العمرة في أشهر الحج ، من أجزر الفجور في الأرض ، ويعملون الحرم صفراً ، ويقولون : إذا برأ الدبر ، وعفا الأثر ، وانسلخ صفر ، حلت العمرة لمن اعتمر ، فقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج ، فأمرهم أن يحملوها عمرة ، فتعاطم ذلك عندهم فقالوا : يا رسول الله أىّ الحل ؟ قال « الحل كله » قالوا : فقوله في هذا الحديث المتفق عليه : كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أجزر الفجور في الأرض ، وترتيبه بالفاء على ذلك قوله : فأمرهم أن يحملوها عمرة ظاهر كل الظهور في أن السبب الحامل له صلى الله عليه وسلم على أمرهم : أن يحملوها حجهم عمرة ، هو أن يزيل من نفوسهم بذلك اعتقادهم أن العمرة في أشهر الحج من أجزر الفجور في الأرض ، فالفسخ لبيان الجواز كما دل عليه هذا الحديث المتفق عليه ، لا لأن الفسخ في حد ذاته أفضل ، وقد تقرر في مسلك النص ، ومسلك الإيحاء والتنبية أن الفاء من حروف التعليل ، كما قدمناه مراراً قالوا : فنقول : من زعم أن قوله في الحديث المذكور كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أجزر الفجور ، لا ارتباط بينه ، وبين قوله : فأمرهم أن يحملوها عمرة ظاهر السقوط كما ترى ، لأنه لو لم يقصد به ذلك ، لكان ذكره قليل الفائدة .

وما يدل على ذلك ما رواه أبو داود في سننه : حدثنا هناد بن السرى ، عن ابن أبي زائدة ، ثنا ابن جرير ، ومحمد بن إسحاق ، عن عبد الله بن طاووس ، عن أبيه ، عن ابن عباس قال : والله ما أمر رسول الله صلى الله

عليه وسلم عائشة في ذى الحجة إلا ليقطع بذلك أمر أهل الشرك ، فإن هذا الحلى من قريش ، ومن دان دينهم ، كانوا يقولون : إذا عفا الوبر وبرأ الدهر ودخل صفر ، فقد حلت العمرة لمن اعتمر . فكانوا يجرمون العمرة ، حتى ينسلخ ذو الحجة والحرم اه .

وقد بين الحافظ البيهقي رحمه الله تعالى في السنن الكبرى : أن حديث ابن عباس المتفق عليه المذكور ، دال على ذلك ، ولا ينافي ذلك أن ابن عباس رضى الله عنهما يرى فسخ الحج في العمرة لازماً ، لأنه لا مانع من أن يكون يعلم أن الفسخ لبيان الجواز المذكور ، كما دل عليه حديثه ، وهو يرى بقاء حكمه ، ولو كان سببه الأول بيان الجواز ولكن غيره من الخلفاء الراشدين وغيرهم من المهاجرين والأنصار خالفوه في رأيه ذلك .

الدليل الثانى من أدلتهم : على أن فسخ الحج في العمرة المذكور لبيان الجواز ، وأنه خاص بذلك الرب ، وتلك السنة ، هو ما جاء من الأحاديث دالا على ذلك ، قال أبو داود في سننه : حدثنا النفيلي ، ثنا عبد العزيز - يعنى ابن محمد ، أخبرنى ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، عن الحارث بن بلال بن الحارث ، عن أبيه قال : قلت : يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة أو لمن بعدنا ؟ قال : « بلى لكم خاصة » اه .

وقال النسائى في سننه : أخبرنا إسحاق بن إبراهيم ، قال : أنبأنا عبد العزيز ، وهو الدراوردى ، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، عن الحارث بن بلال ، عن أبيه قال : قلت : يا رسول الله أفسخ الحج لنا خاصة ، أم للناس عامة ؟ قال : « بل لنا خاصة » اه .

وقال ابن ماجه في سننه : حدثنا أبو مصعب ، ثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردى ، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، عن الحارث بن بلال بن الحارث ،

عن أبيه قال : قالت : يا رسول الله ، أرأيت فسخ الحج في العمرة لنا خاصة أم للناس عامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « بل لنا خاصة » .

وقال مسلم بن الحجاج في صحيحه : وحدثنا سعيد بن منصور وأبو بكر ابن أبي شيبة ، وأبو كريب قالوا : حدثنا أبو معاوية ، عن الأعمش عن إبراهيم التيمي ، عن أبيه عن أبي ذر رضي الله عنه ، قال : كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ، وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي ، عن سفيان ، عن عياش العامري ، عن إبراهيم التيمي ، عن أبيه ، عن أبي ذر رضي الله عنه قال : كانت لنا رخصة يعني : المتعة في الحج ، وحدثنا قتيبة بن سعيد ، حدثنا جرير ، عن فضيل ، عن زبيد ، عن إبراهيم التيمي ، عن أبيه قال : قال أبو ذر رضي الله عنه : لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة ، يعني متعة النساء ، ومتعة الحج . حدثنا قتيبة ، حدثنا جرير ، عن بيان ، عن عبد الرحمن بن أبي الشعثاء ، قال : أتيت إبراهيم النخعي ، وإبراهيم التيمي فقلت : إني أهم أن أجمع العمرة والحج العام ، فقال إبراهيم النخعي : لكن أبوك لم يكن ليهم بذلك ، قال قتيبة : حدثنا جرير ، عن بيان ، عن إبراهيم التيمي ، عن أبيه : أنه مر بأبي ذر رضي الله عنه بالزبدة فذكر ذلك له فقال : إنما كانت لنا خاصة دونكم ، وقال البيهقي وغيره من الأئمة : مراد أبي ذر بالمتعة المذكورة : المتعة التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بها أصحابه رضي الله عنهم وهي فسخ الحج في العمرة . واستدلوا على أن الفسخ المذكور : هو مراد أبي ذر رضي الله عنه بما رواه أبو داود في سننه : حدثنا هناد ، يعني ابن السري ، عن ابن أبي زائدة : أخبرنا محمد بن إسحاق ، عن عبد الرحمن بن الأسود ، عن سليم بن الأسود : أن أبا ذر كان يقول فيمن حج ثم فسخها بعمرة : لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قالوا :

فهذه الرواية التي في سنن أبي داود فيها التصريح من أبي ذر رضي الله عنه ،
بفسخ الحج في العمرة وهي تفسر مراده بالتمتع في رواية مسلم ، وضعت
رواية أبي داود هذه ، بأن ابن إسحاق المذكور فيها مدلس . وقد قال عن
عبد الرحمن بن الأسود : وعنه المدلس لا تقبل عند أهل الحديث ،
حتى يصح السماع عن طريق أخرى . ويجاب عن تضعيف هذه الرواية
من جهتين :

الأولى : أن مشهور مذهب مالك ، وأحمد ، وأبي حنيفة رحمهم الله : صحة
الاحتجاج بالمرسل ، ومعلوم أن من يحتاج بالمرسل يحتاج بعنونة المدلس من باب
أولى ، كما قدمناه مرارا .

والثانية : أن المقصود من رواية أبي داود المذكورة بيان المراد برواية مسلم ،
والبيان يقع بكل ما يزيل الإبهام ولو قرينة أو غيرها ، كما هو مقرر في الأصول .
وقد قدمناه مراراً أيضاً .

وما ذكره عن أبي ذر من الخصوصية المذكورة قاله عثمان بن عفان رضي
الله عنه ورد الخالفون الاستدلال بالحديثين المذكورين من جهتين :

الأولى منهما : تضعيف الحديثين المذكورين ، قالوا : حديث بلال بن
الحارث المزني رضي الله عنه المذكور عند أبي داود ، والنسائي ، وابن ماجه
فيه ابنه الحارث بن بلال ، وهو مجهول ، قالوا : وقال الإمام أبو عبد الله أحمد
ابن حنبل رحمه الله في حديث بلال المذكور : هذا الحديث لا يثبت عندي ،
ولا أقول به ، قال : وقد روى فسخ الحج في العمرة أحد عشر صحابياً ، أين
يقع الحارث بن بلال منهم ؟ قالوا : وحديث أبي ذر ، عند مسلم موقوف عليه ،
وليس بمرفوع ، وإذا كان الأول في سنده مجهولاً ، والثاني موقوفاً تبين عدم
حلايتهما للاحتجاج .

الجهة الثانية : من جهتي رد الحديثين المذكورين : هي أنهما معارضان بأقوى منهما ، وهو حديث جابر المتفق عليه : أن سراقه بن مالك بن جعشم ، سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال في تمتعهم المذكور : يا رسول الله ، ألامنا هذا أم لا ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم « بل للأبد » وفي رواية في الصحيح فشبك رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابعه واحدة في الأخرى ، وقال « دخلت العمرة في الحج مرتين لا بل للأبد أبد » ورد المانعون تضعيف الحديثين المذكورين ، قالوا : حديث بلال المذكور سكت عليه أبو داود ، ومعلوم من عادته أنه لا يسكت إلا عن حديث صالح للاحتجاج ، قالوا : ولم يثبت في الحرث بن بلال جرح . وقد قال ابن حجر في التقريب فيه : هو مقبول ، قالوا : واعتضد حديثه بما رواه مسلم عن أبي ذر ، كما رأيته آنفاً قالوا : إن قلنا إن الخصوصية التي ذكرها أبو ذر بذلك الركب مما لا مجال للرأى فيه ، فهو حديث صحيح له حكم الرفع ، وقائله اطلع على زيادة علم خفيت على غيره ، وإن قلنا إنه مما للرأى فيه مجال ، كما يدل عليه كلام عمران بن حصين الآتي ؛ وحكمنا بأنه موقوف على أبي ذر فصدق لهجة أبي ذر المعروف وتقاه ، وبعده من الكذب يدلنا على أنه ماجزم بالخصوصية المذكورة ، إلا وهو عارف صحة ذلك ، وقد تابعه في ذلك عثمان رضى الله عنه قالوا : ويعتضد حديث الحرث بن بلال المذكور أيضاً بمواظبة الخلفاء الراشدين في زمن أبي بكر ، وعمر ، وعثمان على الأفراد ، ولو لم يعلموا أن فسخ الحج في العمرة خاص بذلك الركب لما عدلوا عنه إلى غيره ، لما هو معلوم من تقاهم ، وورعهم ، وحرصهم على اتباع النبي صلى الله عليه وسلم ، فمواظبتهم على أفراد الحج نحو أربع وعشرين سنة يقوى حديث الحرث بن بلال المذكور . وقد رأيت الرواية عنهم بذلك في صحيح البخاري ومسلم ، وكذلك غيرهم من المهاجرين والأنصار ، كما أوضعه عروة ابن الزبير رضى الله عنهما في حديثه المتقدم عند مسلم . قالوا : ورد حديث

الحريث بن بلال بأنه مخالف لحديث جابر المتفق عليه في سؤال سراقه بن مالك ابن جهم المدلجي النبي صلى الله عليه وسلم ، وإجابته له بقوله : بل للأبد لا يستقيم ، لأنه لامعارضة بين الحديثين لإمكان الجمع بينهما ، والمقرر في علم الأصول ، وعلم الحديث : أنه إذا أمكن الجمع بين الحديثين وجب الجمع بينهما إجماعاً ، ولا يرد غير الأقوى منهما بالأقوى ، لأنهما صادقان ، وليسا بمتعارضين ، وإنما أجمع أهل العلم على وجوب الجمع بين الدليلين إن أمكن ، لأن إعمال الدليلين معاً أولى من إلغاء أحدهما كما لا يخفى ، ووجه الجمع بين الحديثين المذكورين : أن حديث بلال بن الحريث الزني ، وأبي ذر رضي الله عنهما محمولان على أن معنى الخصوصية المذكورة : التحتم والوجوب ، فتحتم فسخ الحج في العمرة ، ووجوبه خاص بذلك الركب ، لأمره صلى الله عليه وسلم لهم بذلك ، ولا ينافي ذلك بقاء جوازه ومشروعيته إلى أبد الأبد . وقوله في حديث جابر : بل للأبد ، محمول على الجواز ، وبقاء المشروعية إلى الأبد . فاتفق الحديثان .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لنا صوابه في حديث «بل للأبد» وحديث الخصوصية بذلك الركب المذكورين : هو ما اختاره العلامة الشيخ قتي الدين أبو العباس بن تيمية رحمه الله تعالى : وهو الجمع المذكور بين الأحاديث بحمل الخصوصية المذكورة على الوجوب والتحتم ، وحمل التأييد المذكور على المشروعية والجواز أو السنة ، ولا شك أن هذا هو مقتضى الصناعة الأصولية والمصطلحية ، كما لا يخفى .

واعلم : أن الشافعية والمالكية ، ومن وافقهم يقولون : إن قوله صلى الله عليه وسلم «بل للأبد» لا يراد به فسخ الحج في العمرة ، بل يراد به جواز العمرة في أشهر الحج ، وقال بعضهم : المراد به دخول أفعالها في أفعال الحج في حالة القرآن .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : هذا المعنى الذى حملت عليه المالكية ،
والشافعية قول النبی لسراقة « بل للأبد » ليس هو معناه ، بل معناه : بقاء
مشروعية فسخ الحج في العمرة ، وبمض روايات الحديث ظاهرة في ذلك
ظهوراً بيناً لا يجوز العدول عنه ، إلا بدليل يجب الرجوع إليه ، بل صريح
في ذلك .

وسنمثل هنا لبعض تلك الروايات فنقول : ثبت في صحيح مسلم من
حديث جابر رضى الله عنه ما لفظه : فقال صلى الله عليه وسلم « لو أنى استقبلت من
أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى وجعلتها عمرة ، فمن كان منكم ليس معه
هدى فليحل ، وليجعلها عمرة . فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال : يا رسول الله
ألغائنا هذا أم لأبد ؟ فشبك رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابعه واحدة في
الأخرى وقال : دخلت العمرة في الحج مرتين ، لابل لأبد أبداً » انتهى المراد منه .
وهو صريح في أن سؤال سراقة عن الفسخ المذكور ، وجواب النبي له :
يدل على تأييد مشروعيته كما ترى ، لأن الجواب مطابق للسؤال ، فقول
المالكية ، والشافعية ، ومن وافقهم : بأن الفسخ ممنوع لغير أهل حجة الوداع ،
لا يستقيم مع هذا الحديث الصحيح المصرح ، بخلافه كما ترى .

ودعواهم أن المراد بقوله « بل لأبد أبداً » جواز العمرة في أشهر الحج ،
أو اندراج أعمالها فيه في حالة القران بعيد من ظاهر اللفظ المذكور كما ترى ،
وأبعد من ذلك دعوى من ادعى أن المعنى : أن العمرة اندرجت في الحج : أى
اندرج وجوبها في وجوبه ، فلا تجب العمرة . وإنما تجب على المكلف حجة
الإسلام دون العمرة ، وبعد هذا القول وظهور سقوطه كما ترى .

والصواب إن شاء الله : هو ما ذكرنا من الجمع بين الأدلة ، ووجه ظاهر
لا إشكال فيه .

وقال النووي في شرح المذهب في الجواب عن قول الإمام أحمد : أين يقع الحارث بن بلال من أحد عشر صحابياً رووا الفسخ عنه صلى الله عليه وسلم ما نصه قلت : لا معارضة بينهم ، وبينه ، حتى يقدموا عليه ، لأنهم أثبتوا الفسخ للصحابة ، ولم يذكروا حكم غيرهم ، وقد وافقهم الحارث في إثبات الفسخ للصحابة ، ولكنه زاد زيادة لا تخالفهم وهي اختصاص الفسخ بهم اهـ .

وإذا عرفت مما ذكرنا أدلة الذين ذهبوا إلى تفضيل الأفراد على غيره من أنواع النسك ، وعلمت أن جوابهم عن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بفسخ الحج في العمرة ، أنه لإزالة ما كان في نفوسهم من أن العمرة في أشهر الحج من أجر الفجور في الأرض ، وأن الفعل المفعول لبيان الجواز ، قد يكون أفضل بذلك الاعتبار من غيره ، وإن كان غيره أفضل منه بالنظر إلى ذاته .

فاعلم أنهم ادعوا الجمع بين الأحاديث الصحيحة المصروفة بأنه صلى الله عليه وسلم كان قارناً والأحاديث الصحيحة المصروفة بأنه صلى الله عليه وسلم كان متممًا وكلها ثابتة في الصحيحين ، وغيرها في حجة الوداع مع الأحاديث المصروفة ، بأنه كان مفردًا التي هي معتمد في تفضيل الأفراد بأنه صلى الله عليه وسلم أحرم أولاً مفرداً ، ثم بعد ذلك أدخل العمرة على الحج ، فصار قارناً ، فأحاديث الأفراد يراد بها عندهم ، أنه هو الذي أحرم به أول إحرامه ، وأحاديث القرآن عندهم حق ، إلا أنه عندهم أدخل العمرة على الحج فصار قارناً وصيرورته قارناً في آخر الأمر هي معنى أحاديث للقرآن ، فلا منافاة . أما الأحاديث الدالة على أنه كان متممًا ، فلا إشكال فيها ، لأن السلف يطلقون اسم المتمتع على القرآن من حيث إن فيه عمرة في أشهر الحج مع الحج ، وكذلك أمره لأصحابه بالتمتع وتمنيه له ، وتأسفه على فواته بسبب سوق الهدى في قوله : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى وجعلتها عمرة » كفعله

له قالوا : وبهذا تتفق الأحاديث ، ويكون التمتع المذكور بفسخ الحج في العمرة لبيان الجواز ، وهو بهذا الاعتبار أفضل من غيره فلا ينافي أن الأفراد أفضل منه بالنظر إلى ذاته ، كما سار عليه أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ، قالوا : ولما أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بفسخ الحج في العمرة أسفوا ، لأنهم أحلوا وهو باقٍ على إحرامه ، فأدخل العمرة على الحج لتطيب نفوسهم ، بأنه صار معتمراً مع حجه لما أمرهم بالعمرة والمانع له من أن يحل كما أحلوا هو سوق الهدى ، قالوا فعمرتهم لبيان الجواز ، وعمرته التي بها صار قارناً لمواساتهم لما شق عليهم أنه خالفهم ، فصارت تمتعهم وقرانه بهذا الاعتبار أولى من غيرها ، ولا يلزم من ذلك أفضليتهما في كل الأحوال ، بعد زوال الموجب الحامل على ذلك .

قالوا : وهذا هو الذي لاحظته الخلفاء الراشدون : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان رضي الله عنهم ، فواظبوا على الإفراء نحو أربع وعشرين سنة ، كلهم يأخذ بسنة الخليفة الذي قبله في ذلك .

قالوا : ومما قاله جماعة من أجلاء العلماء ، من أن بيان جواز العمرة في أشهر الحج عام حجة الوداع لاداعي له ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بين ذلك بيانا متكرراً في سنين متعددة : وذلك لأنه اعتمر عمرة الحديبية عام ست ، وعمرة القضاء عام سبع ، وعمرة الجعرانة عام ثمان وكل هذه العمر الثلاث في ذى القعدة من أشهر الحج .

قالوا : وهذا البيان المتكرر سنة بعد سنة كافٍ غاية الكفاية ، فلا حاجة إلى بيان ذلك بأمر الصحابة بفسخ الحج في العمرة . وكذلك قوله « ومن شاء أن يهلّ بعمرة فليهلّ » المتقدم في حديث عائشة .

وإذا كان بيان ذلك لا حاجة إليه تعين أن الأمر بالفسخ المذكور لأفضلية

التمتع على غيره لاشيء آخر؛ لاشك في أنه ليس بصحيح ، وأن بيان ذلك محتاج إليه غاية الاحتياج في حجة الوداع ، ولشدة الاحتياج إلى ذلك البيان أمرهم صلى الله عليه وسلم بفسخ الحج في العمرة ، والدليل على ذلك : هو ما ثبت في حديث ابن عباس المتفق عليه ، وقد ذكرناه في أول هذا البحث .

قال : كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أجزء الفجور في الأرض الحديث . وفيه : فقدم النبي صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج ، فأمرهم أن يجعلوها عمرة ، فتعاضم ذلك عندهم فقالوا : يا رسول الله أى الحل ؟ قال « الحل كله » : وفي البخارى قال « حل كله » فقول ابن عباس في هذا الحديث الصحيح : فتعاضم ذلك عندهم ، دليل على أنه في ذلك الوقت ، لم يزل عظيمًا عندهم . ولو كانت العمر الثلاث المذكورة أزال من نفوسهم ذلك إزالة كلية ، لما تعاضم الأمر عندهم ، فتعاضم ذلك الأمر عندهم للصرح به في حديث متفق عليه بعد صبح رابعة من ذى الحجة عام عشر ، دليل على أن العمرة عام ست ، وعام سبع ، وعام ثمان ما أزال ما كان في نفوسهم لشدة استحكامه فيها ؛ وكذلك : إذنه لمن شاء أن يهل بعمرة السابق في حديث عائشة . والنبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ، مودع حريص على إتمام البيان ، وحجة الوداع اجتمع فيها جمع من المسلمين ، لم يجتمع مثله في موطن من المواطن في حياته صلى الله عليه وسلم .

وقال ابن حجر في فتح البارى فى الكلام على الحديث المذكور : فتعاضم عندهم : أى لما كانوا يعتقدونه أولاً ، وفى رواية إبراهيم بن الحجاج : فكبر ذلك عندهم انتهى منه .

قالوا : ولشدة عظمه عندهم ، لم يمتثلوا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بفسخ الحج فى العمرة أولاً ، حتى غضب عليهم بسبب ذلك . وبذلك كله يتضح لك

أنما كان مستحكما في نفوسهم ، من أن العمرة في أشهر الحج ، من أجزء الفجور في الأرض ، لم يزل بالكيفية إلى صبح رابعة ذى الحجة سنة عشر .

قالوا : وبه تعلم أن بيان جواز ذلك في حجة الوداع بعمل كل الصحابة الذين لم يسوقوا هديا لأمر النبي صلى الله عليه وسلم ، وإتمامه هو مع حجته ، أعنى قرانه بينهما أمر محتاج إليه جداً للبيان المذكور .

ومما يدل من الأحاديث الصحيحة على أن ما كان في نفوسهم من ذلك لم يزل بالكيفية : ما ثبت في الصحيح من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ « وأن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لأصحابه أن يجعلوها عمرة يطوفوا بالبيت ثم يقصروا ويحلقوا إلا من كان معه الهدى ، فقالوا : ننطلق إلى منى وذكر أحدنا بقطر؟ فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقال : لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ولولا أن معي الهدى لأحلت » الحديث . هذا لفظ البخاري رحمه الله ، فقوله في هذا الحديث الصحيح بعد أن أمرهم صلى الله عليه وسلم ، أن يحلقوا ننطلق إلى منى ، وذكر أحدنا بقطر : يدل على شدة نفرتهم من الإحلال بعمرة في زمن الحج كما ترى . وذلك يؤكد الاحتياج إلى تأكيد بيان الجواز . وهذا الحديث الصحيح يدفع الاحتمال الذي في حديث ابن عباس المتقدم : لأن قوله « فتعاضل ذلك عندهم » يحتمل أن يكون موجب التعاضل ، أنهم كانوا أولا محرمين بحج ، ويدل لهذا الاحتمال حديث جابر الثابت في الصحيح : أنه حج مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم ساق البدن معه ، وقد أهلوا بالحج مفردا ، فقال لهم : أحلوا من إحرامكم بطواف البيت . الحديث . وفيه فقالوا : كيف نجعلها متعة ، وقد سمينا الحج إلى آخر الحديث ، فهذا الحديث يدل على أنهم إنما صعب عليهم الإحلال بالعمرة ، لأنهم قد سموا الحج ، لا لأن ما كان في نفوسهم من أن العمرة في أشهر الحج من أجزء الفجور في الأرض ، لم يزل باقيا إلى ذلك الوقت ،

لأن حديث جابر المذكور ، أعنى قوله : فقالوا ننطلق إلى منى وذكر أحده
يقطر ، لا يَحْتَمِلُ هذا الاحتمال ، بل معناه : أن تعاضم الإحلال بعمرة عندهم ،
لأنه في وقت الحج كما بينا ، وهو يدل على أن ذلك هو المراد من هذا الحديث
الأخير ، وأنه ليس المراد الاحتمال المذكور ، كما جزم به ابن حجر في الفتح في
كلامه على الحديث الذي ذكرناه عنه آنفا .

وبين أيضا : أن ذلك هو معنى حديث جابر عند مسلم ، حيث قال رحمه الله
في صحيحه : حدثنا ابن نمير ، حدثني أبي ، حدثنا عبد الملك بن أبي سليمان ، عن
عطاء ، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، قال : أهلنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالحج ، فلما قدمنا مكة أمرنا أن نحل ونجعلها عمرة فكبر ذلك علينا ،
وضاقت به صدورنا ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فما ندري شيء بلغه
من السماء ، أم شيء من قبل الناس ؟ فقال « أيها الناس أحلوا فلولا أن معي
الهدى فعلت كما فعلتم » الحديث .

فقول جابر رضي الله عنه في هذا الحديث الصحيح ، : فكبر ذلك علينا ،
وضاقت به صدورنا ، يدل على أن ما كان في نفوسهم من كراهة العمرة في
أشهر الحج ، لم يزل ولولا ذلك لما كبر عليهم ، ولا ضاقت صدورهم بالإحلال
بعمرة في أشهر الحج ، كما أوضحه حديثه المذكور أيضا . وعلى هذا الذي
ذكره ، فالذي استدبره من أمره ، ولو استقبله لم يسق الهدى : هو
ملاحظة البيان المذكور ، وإن كان قديين ذلك سابقا لاحتياجه إلى تأكيد
البيان في ذلك الجمع ، وهو مودع ، ولا ينافي ذلك أنه أمر القارنين بالفسخ
المذكور مع أن العمرة المقرونة مع الحج فيها البيان المذكور ، لأن العمرة المفردة
عن الحج أبلغ في البيان ، لأنها ليست مع الحج ، فهي مستقلة عنه فلا يحتمل أنها
إنما جازت تبعاً له . وقد أوضحنا في هذا الكلام حجة من قال من أهل

العلم : بتفضيل الأفراد على غيره ، من أنواع النسك ، وجوابهم عما جاء من الأحاديث دالا على أفضلية القرآن أو التمتع ، ووجه جمعهم بين الأحاديث الصحيحة التي ظاهرها الاختلاف في حجة النبي صلى الله عليه وسلم .

المسألة الرابعة

ذهب جماعة من أهل العلم ، إلى أن القرآن هو أفضل أنواع النسك ، ومن قال بهذا : أبو حنيفة ، وأصحابه ، وسفيان الثوري ، وإسحاق بن راهويه ، والزمي ، وابن المنذر ، وأبو إسحاق اللوزي ، كما نقله عنهم النووي في شرح المهذب ، واحتج أهل هذا القول بأحاديث كثيرة ، دالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا في حجته .

منها : ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال « تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج ، وأهدى فساق معه الهدى من ذى الحليفة ، وبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهل بالعمرة ، ثم أهل بالحج » الحديث أخرجاه بهذا اللفظ .

ومنها : ما أخرجه الشيخان متصلا بمحدث ابن عمر هذا من طريق عروة ابن الزبير ، عن عائشة : أنها أخبرته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث ابن عمر المذكور سواء .

ومنها : ما رواه مسلم والبخاري في صحيحيهما ، من حديث قتيبة ، عن الليث ، عن نافع ، عن ابن عمر « أنه قرن الحج إلى العمرة ، وطاف لهما طوفا واحدا » ثم قال : هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومنها : ما رواه الشيخان ، عن عمران بن حصين الخزاعي رضي الله عنهما ،

قال : نزلت آية المتعة في كتاب الله ، يعنى متعة الحج ، وأمرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج ، ولم ينه عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات ، قال رجل برأيه ماشاء الحديث ، هكذا لفظ مسلم في صحيحه في بعض رواياته لهذا الحديث ، ولفظ البخارى قريب منه بمعناه في التفسير ، وفي الحج . ومراد عمران بن حصين رضى الله عنهما بالتمتع المذكور : القرآن بدليل الروايات الصحيحة الثابتة في صحيح مسلم ، وغيره المصروفة بذلك .

قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : وحدثنى عبد الله بن معاذ ، حدثنا أبى ، حدثنا شعبة ، عن حميد بن هلال ، عن مطرف قال : قال لى عمران ابن حصين أحدثك حديثا عسى الله أن ينفعك به : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حجة وعمرة ، ثم لم ينه عنه ، حتى مات ، ولم ينزل فيه قرآن بجرمة ، وقد كان يسلم على حتى اكتويت فتركت ، ثم تركت السكى فماد .

حدثنا محمد بن الثنى وابن بشار ، قالا : حدثنا محمد بن جعفر ، حدثنا شعبة ، عن حميد بن هلال ، قال : سمعت مطرفا قال : قال لى عمران بن حصين : بمنثل حديث معاذ .

وحدثنا محمد بن الثنى وابن بشار ؛ قال ابن الثنى : حدثنا محمد بن جعفر ، عن شعبة ، عن قتادة ، عن مطرف : قال : بعث إلى عمران بن حصين في مرضه الذى توفى فيه ، فقال : إئتني كنت محدثك بأحاديث لعل الله أن ينفعك بها بعدى ، فإن عشت فاكتب عني ، وإن مت فحدث بها لمن ، شئت لأنه قد سلم على ، واعلم أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قد جمع بين حج وعمرة ، ثم لم ينزل فيها كتاب الله ، ولم ينه عنها نبي الله صلى الله عليه وسلم ، قال رجل برأيه ماشاء .

وحدثنا إسحاق بن إبراهيم ، حدثنا عيسى بن يونس ، حدثنا سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن مطرف بن عبد الله بن الشخير ، عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال : اعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جمع بين حج وعمره ، ثم لم ينزل فيها كتاب ، ولم ينهنا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال فيها رجل برأيه ما شاء . انتهى منه .

وهذه الروايات تبين أن مراده بالتمتع : القران ، ومعروف عن الصحابة رضي الله عنهم ، أنهم يطلقون اسم التمتع على القران ، لأن فيه عمرة في أشهر الحج مع الحج .

ومنها : ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين حج وعمره » ففي بعض روايات حديثه ، قال « صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن معه بالمدينة المظهر أربما ، والعصر بذى الحليفة ركعتين ، ثم بات بها حتى أصبح ، ثم ركب حتى استوت به على البداء حمد الله وسبح وكبر ، ثم أهلّ بحج وعمره ، وأهلّ الناس بهما » الحديث ، هذا لفظ البخاري في صحيحه ، وقد قدمنا بعض ألفاظ مسلم في حديث أنس في القران ، ومخالفة ابن عمر له في ذلك ، قائلا : إنه أفرد ، وفي بعض روايات حديث أنس عند مسلم عن يحيى بن أبي إسحاق ، وعبد العزيز بن صهيب ، وحيد ، أنهم سمعوا أنسا رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم : أهلّ بهما جميعا : لبّيك عمرة وحجّا ، لبّيك عمرة وحجّا ، وقد روى عن أنس رضي الله عنه حديث قران النبي هذا ستة عشر رجلا ، كما بينه العلامة ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد ، وهم الحسن البصري وأبو قلابة ، وحيد بن هلال وحيد بن عبد الرحمن الطويل ، وقاتادة ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وثابت البناني ، وبكر بن عبد الله المزني ، وعبد العزيز بن صهيب ، وسليمان التيمي ،

ويحيى بن أبي إسحاق ، وزيد بن أسلم ، ومصعب بن سليم ، وأبو أسماء
وأبو قدامة عاصم بن حسين ، وأبو قزعة ، وهو سويد بن حجر الباهلي .

ومنها : ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما عن أم المؤمنين حفصة بنت عمر
ابن الخطاب رضى الله عنها ، وعن أبيها ، قالت : يارسول الله ، ما شأن الناس
حلوا بعمره ، ولم تحل أنت من عمرتك ؟ قال « إني لبذت رأسي وقلدت هديي ،
فلا أحل حتى أنحر » انتهى منهما بلفظه . وهذه العمرة المذكورة في هذا الحديث
المتفق عليه عمرة مقرونة مع الحج بلا شك في ذلك ، كما جزم به النووي في
شرح مسلم .

ومنها : ما رواه البخارى في صحيحه ، عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب
رضى الله عنه قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بوادى العقيق ، يقول :
« أتانى الليلة آت من ربي فقال : صل في هذا الوادى المبارك وقل : عمرة في
حجة » يدل على القرآن ، والمحتملات الأخر التي حملها عليها بعض المالكية والشافعية
وغيرهم لا تظهر كل الظهور : بل معناه القرآن كما ذكرنا ، وجزم به غير واحد
والله تعالى أعلم ، والأحاديث بمثل ما ذكرنا كثيرة .

وقد ذكر العلامة ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد : منها بضعة وعشرين
حديثا ، عن سبعة عشر صحابيا وهم جابر ، وعائشة ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله
ابن عباس وعمر بن الخطاب ، وعلى بن أبي طالب ، وعمران بن حصين ، والبراء
ابن عازب ، وحفصة أم المؤمنين ، وأبو قتادة ، وابن أبي أوفى وأبو طلحة ،
والهرماس بن زياد ، وأم سلمة ، وأنس بن مالك ، وسعد بن أبي وقاص ،
وعثمان بن عفان رضى الله عنهم جميعا وعده لثمان رضى الله عنه في جملة من
روى القرآن ، مع ما ثبت عنه من النهى عنه يعنى به تقريره لعلى رضى الله عنه
على القرآن .

وبالجملة : فثبت كون النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا بالأحاديث الصحيحة ، التي ذكرنا طرفاً منها لا مطمئن فيه ، وقد قدمنا أن القائلين بأفضلية الأفراد معترفون بقرانه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ، إلا أنهم جمعوا بين الأحاديث ، بأنه أحرم أولاً مفرداً ، ثم أدخل العمرة على الحج فصار قارناً . والذين قالوا : بأفضلية القرآن جزموا بأنه صلى الله عليه وسلم أحرم قارناً في ابتداء إحرامه ، واستدلوا لذلك بأحاديث صحيحة .

منها : حديث ابن عمر المتفق عليه ، وقد قدمناه في هذا البحث ، وفيه : وبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهل بالعمرة ، ثم أهل بالحج وهو تصريح منه رضى الله عنه ، بأنه أهل بالعمرة قبل الحج ومنها : حديث عمر رضى الله عنه عند البخارى ، وقد قدمناه أيضاً وفيه « وقل عمرة في حجة » وكان ذلك بالمعنى قبل إحرامه ، وأهل هذا القول جمعوا بين الأحاديث الواردة بالأفراد ، والأحاديث الواردة بالقران ، والأحاديث الواردة بالتمتع ، بغير الجمع الذى ذكرناه عن القائلين بأفضلية الأفراد ، وهو أن وجه الجمع أن المراد بالأفراد : أفراد أعمال الحج ، لأن القارن يفعل في أعمال الحج كما يفعله الحاج المفرد ، فيطوف لهما طوافاً واحداً ، ويسعى لهما سعيًا واحداً ، على أصح الأقوال ، وأقواها دليلاً . وأما جوابهم عن أحاديث التمتع فواضح لأن الصحابة يطلقون التمتع على القران كما قدمنا في حديث عمران بن حصين ، وكما يدل له ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما ، عن سعيد بن المسيب قال : اجتمع عثمان وعلى رضى الله عنهما ، وكان عثمان ينهى عن التمتع فقال على ما تريد إلى أمر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تنهى عنه فقال عثمان : دعنا منك فقال : إني لا أستطيع أن أدعك ، فلما رأى ذلك على أهل بهما جميعاً . فهذا يبين : أن من جمع بينهما كان متمكناً عندهم ، وأن هذا هو الذى فعله النبي صلى الله عليه وسلم ،

وأقره عثمان ، على أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ، لسكن الخلاف بينهما في الأفضل من ذلك .

ومما يدل على أن القارن متمتع عندهم حديث ابن عمر المتفق عليه الذي تدمناه في هذا المبحث فإن في لفظه عند الشيخين « تتمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج ، وأهدى ، فساق الهدى من ذى الحليفة ، وبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهل بالعمرة ، ثم أهل بالحج » فقراه صرح بأن مراده بالتمتع القران .

المسألة الخامسة

اعلم : أن حجة من قال : بأن التمتع أفضل مطلقاً ، ومن قال : بأنه أفضل لمن لم يسق الهدى ، وكلاهما مروى عن الإمام أحمد هي : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر جميع أصحابه ، الذين لم يسوقوا هدياً أن يفسخوا حجهم في عمرة كما هو ثابت عن جماعة من الصحابة بروايات صحيحة لا مطمئن فيها ، وتأسف هو صلوات الله وسلامه عليه ، على سوقه للهدى الذي كان سبباً لعدم تحمله بالعمرة معهم . قالوا : لو لم يكن التمتع هو أفضل الأنساك ، لما أمر به أصحابه ، ولما تأسف على أنه لم يفعله في قوله « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجملتها عمرة » .

تنبيهات

الأول : اعلم أن دعوى من ادعى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان متمتعاً بالتمتع المعروف ، وأنه حل من عمرته ، ثم أحرّم للحج باطلة بلا شك . وقد ثبت بالروايات الصحيحة التي لا مطمئن فيها : أنه كان قارناً ، وأنه لم يحمل حتى

نحر هديه ، كما قدمناه في هذا البحث في حديث أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب رضى الله عنها ، وعن أبيها .

فإن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم في حديثها المتفق عليه قال « إني لبدت رأسي ، وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر » والأحاديث بمثله كثيرة . وسبب غلط من ادعى الدعوى الباطلة المذكورة ، وهو ما أخرجه مسلم في صحيحه :

حدثنا عمرو الناقد ، حدثنا سفيان بن عيينة ، عن هشام ابن حجير ، عن طاوس قال : قال ابن عباس : قال معاوية : أعلت أنى قصرت من رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عند الرواة بمشقص قلت له : لا أعلم هذا إلا حجة عليك . وحدثني محمد بن حاتم ، حدثنا يحيى بن سعيد ، عن ابن جريج ، حدثني الحسن بن مسلم ، عن طاوس ، عن ابن عباس : أن معاوية بن أبي سفيان أخبره قال : قصرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص وهو على الرواة ، أرايته بقصر عنه بمشقص ، وهو على الرواة انتهى منه وأخرج البخاري هذا الحديث عن معاوية بلفظ : قال قصرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص ، فلا استدلال بهذا الحديث ، على أن النبي أحل بممرة في حجة الوداع غلط فاحش مردود من وجهين .

الأول : أنه ليس في الحديث المتفق عليه ذكر حجة الوداع ، ولا شيء يدل على أن ذلك التقصير كان فيها .

الثاني : ورود الرواية الصحيحة التي لا مطمئن فيها أنه لم يحل إلا بعد الرجوع من عرفات ، بعد أن نحر هديه . وقال النووي في كلامه على حديث معاوية هذا ، وهذا الحديث محمول على أنه قصر عن النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة الجمرات ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع كان قارنا كما

سبق إيضاحه ، وثبت أنه صلى الله عليه وسلم خلق بمنى ، وفرق أبو طلحة رضي الله عنه شعره بين الناس فلا يجوز حمل تقصير معاوية على حجة الوداع ، ولا يصح حمله أيضا على عمرة القضاء الواقعة سنة سبع من الهجرة ، لأن معاوية لم يكن يومئذ مسلماً ، إنما أسلم يوم الفتح سنة ثمان ، هذا هو الصحيح المشهور ، ولا يصح قول من حمله على حجة الوداع ، وزعم أنه صلى الله عليه وسلم كان متمعاً ، لأن هذا غلط فاحش فقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة السابقة في مسلم وغيره : أن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له : ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت ؟ قال « إني لبنت رأسي وقلدت هدي فلا أحل حتى أنحر الهدى » وفي رواية « حتى أحل من الحج » والله تعالى أعلم انتهى كلام النووي ولا شك أن حمل حديث معاوية على حجة الوداع ، لا يصح بحال والعلم عند الله تعالى .

التنبيه الثالث

اعلم أن دعوى من ادعى أنه لم يحل بعمرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ، إلا من أحرم بالعمرة وحدها ، وأن من أهل الحج ، أو جمع الحج والعمرة لم يحل أحد منهم ، حتى كان يوم النحر دعوى باطلة أيضاً لأن الروايات الصحيحة التي لا مطعن فيها عن جماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متظاهرة ، بكل الوضوح والصرحة أن النبي صلى الله عليه وسلم ، أمر كل من لم يكن معه هدى ، أن يحل بعمرة ، سواء كان مفرداً أو قارناً ، ومستند من ادعى تلك الدعوى الباطلة ، هو ما أخرجه مسلم رحمه الله في صحيحه : حدثنا يحيى بن يحيى قال : قرأت على مالك ، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن ابن نوفل ، عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع ، فمنا من أهل بعمرة ، ومنا من أهل بحج

وعمرة ، ومنا من أهل بالحج ، وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج .
 فأما من أهل بعمره فحل ، وأما من أهل بحج أو جمع الحج والعمره فلم يحلوا ،
 حتى كان يوم النحر انتهى منه لأن الذين لم يحلوا من الفارين ، والمفردين في
 هذا الحديث ونحوه من الأحاديث يجب حلهم ، على أن معهم الهدى لأجل
 الروايات الصحيحة المصرحة بذلك وبأن من لم يكن معهم هدى فسخطوا حجهم
 في عمرة بأمر النبي صلى الله عليه وسلم .

التنبيه الرابع

اعلم أن دعوى من قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ،
 أحرم إحراماً مطلقاً ، ولم يعين نسكاً ، وأنه لم يزل ينتظر القضاء ، حتى جاءه القضاء
 بين الصفا والمروة أنها دعوى غير صحيحة ، وإن قال الإمام الشافعي : في اختلاف
 الحديث ، إن ذلك ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن الروايات المتواترة
 المصرحة ، بأنه صلى الله عليه وسلم عين ما أحرم به من ذى الحليفة ، من أفراد ،
 أو قران ، أو تمتع ، لا تمكن معارضتها لقوتها ، وتواترها ، واتفاق جميعها على
 تعيين الإحرام من ذى الحليفة ، وإن اختلف في نوعه ، ومستند من ادعى تلك
 الدعوى أحاديث جاءت عنهم من ظاهرها ذلك منها حديث عائشة قالت :
 خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا نذكر حجاً ، ولا عمرة . وفي لفظ :
 يلبي ، ولا يذكر حجاً ولا عمرة ، ونحو ذلك من الأحاديث ، وهذا لا تعارض
 به تلك الروايات الصحيحة المتواترة . وقد أجاب العلامة ابن القيم رحمه الله في
 زاد المعاد عن الأحاديث التي استدلت بها من ادعى الدعوى المذكورة ، فأفاد
 وأجاد ، والعلم عند الله تعالى .

التنبيه الخامس

اعلم أن الأحاديث الواردة بأنه كان مفرداً والواردة بأنه كان قارناً والواردة بأنه كان متممًا لا يمكن الجمع البتة بينها إلا الواردة منها بالتمتع، والواردة بالقران، فالجمع بينهما واضح، لأن الصحابة كانوا يطلقون اسم التمتع على القران، كما هو معروف عنهم، ولا يمكن النزاع فيه، مع أن أمره صلى الله عليه وسلم أصحابه بالتمتع، قد يطلق عليه أنه تمتع لأن أمره بالشئ كفعله إياه أما الواردة بالإنفراد فلا يمكن الجمع بينها بحال، مع الأحاديث الواردة بالتمتع والقران فادعاء إمكان الجمع بينها غلط، وإن قال به خلق لا يحصى من أجلاء العلماء.

واختلفوا في وجه الجمع على قولين كما أوضحناه، فمنهم من جمع بأن أحاديث الأفراد، يراد بها: أنه أحرم أولاً مفرداً، وأحاديث القران يراد بها: أنه بعد إحرامه مفرداً أدخل العمرة على الحج، فصار قارناً فصدق هؤلاء باعتبار أول الأمر، وصدق هؤلاء باعتبار آخره، مع أن أكثرهم يقولون: إن إدخال العمرة على الحج خاص به صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز لغيره، وهذا الجمع قال به أكثر المالكية، والشافعية. وقال النووي: لا يجوز العدول عنه، ومنهم من جمع بأن أحاديث الأفراد يراد بها: أفراد أعمال الحج، والقارن يعمل في سعيه وطوافه، كعمل المفرد على أصح الأقوال وأقواها دليلاً وكلاً الجامعين غلط، مع كثرة وجلالة من قال به من العلماء. وإنما قلنا: إنهما كليهما غلط لأن المعروف في أصول الفقه، وعلم الحديث أن الجمع لا يمكن بين نصين متناقضين تناقضاً صريحاً، بل الواجب بينهما الترجيح، وإنما يكون الجمع بين نصين، لم يتناقضا تناقضاً صريحاً فيحمل كل منهما على عمل، ليس في الآخر التصريح بنقيضه، فيكونان صادقين، ولأجل هذا فجميع العلماء يقولون: يجب الجمع إن أمكن، ومفهوم قولهم: إن أمكن أنهما، إن كانا متناقضين تناقضاً

صريحاً ، لا يمكن الجمع بينهما ، بل يجب المصير إلى الترجيح . فإذا علمت هذا فاعلم أن أحاديث الأفراد صريحة في نفي القران ، والتمتع لا يمكن الجمع بينها أبداً وبين أحاديثهما فإن عمر رضى الله عنهما في حديثه الصحيح المتقدم يكذب أنسا في دعواه القران تكذيباً صريحاً المرة بعد المرة ، كما رأيته سابقاً ، فكيف يمكن الجمع بين خبرين والخبران بهما كل منهما يكذب الآخر تكذيباً صريحاً فالجمع في مثل هذا محال ومن ادعى إمكانه ، فقد غلط كائناً من كان ، بالغا ما بلغ من العلم والجلالة . وعائشة رضى الله عنها في حديثها الصحيح المتقدم تقول : فمنا من أهل بعمة ، ومنا من أهل بحج وعمرة ، ومنا من أهل بحج ، وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج فذكرها الأقسام الثلاثة وتصريحها بأن النبي صلى الله عليه وسلم أحرم بواحد معين منها ، لا يمكن الجمع بينه ، وبين خبر من قال : إنه أحرم بقسم من القسمين الآخرين كما ترى ، وفي بعض الروايات : أحرم بالحج خالصاً ، وفي بعضها : أحرم بالحج وحده ، وفي بعضها : لانعرف العمرة الخ . وأحاديث القران فيها التصريح بأنه يقول : لبيك حجاً وعمرة فالجمع بينهما لا يمكن بحال إلا على قول من قال : إنه كان قارناً يلبي بهما معا ، فسمع بعضهم الحج والعمرة معا وسمع بعضهم الحج دون العمرة ، وبعضهم العمرة دون الحج ، فروى كل ماسمع وعلى أن الجمع غير ممكن فالمصير إلى الترجيح واجب ، ولا شك عند من جمع بين العلم والإنصاف أن أحاديث القران أرجح من جهات متعددة ، منها كثرة من رواها من الصحابة ، وقد قدمنا عن ابن القيم أنها رواها سبعة عشر صحابياً ، وأحاديث الأفراد لم يروها إلا عدد قليل وهم : عائشة ، وابن عمر ، وجابر ، وابن عباس ، وأسماء ، وكثرة الرواة من المرجحات قال في مراقي السعود في مبحث الترجيح باعتبار حال المروى :

وكثرة الدليل والرواية مرجح لدى ذوى الدراية

كما قدمناه في البقرة ومنها : أن من روى عنهم الأفراد ، روى عنهم القرآن أيضا . ويكفي في أرجحية أحاديث القرآن : أن الذين قالوا : بأفضلية الأفراد مترفون بأن من روى القرآن صادقون في ذلك ، وأنه صلى الله عليه وسلم كان قارنا باتفاق الطائفتين ، إلا أن بعضهم يقولون : إنه لم يكن قارنا في أول الأمر ، وإنما صار قارنا في آخره ، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله في زاد المساد : أن أحاديث القرآن أرجح من خمسة عشر وجها فلينظره من أراد الوقوف عليها .

وقد علمت عما تقدم : أن القائلين بأفضلية الأفراد ، يقدحون في دلالة أحاديث القرآن على أفضليته على الأفراد بالقادح المعروف في الأصول بالقول بالموجب ، فيقولون : سلمنا أنه كان قارنا مع بقاء نزاعنا في أفضلية القرآن على الأفراد ، لأن قرانه ، وأمره أصحابه بالتمتع ، لم يكن لأفضلية القرآن والتمتع في حد ذاتيهما على الأفراد ، بل هما في ذلك الوقت أفضل لسبب منفصل ، وإن كان الأفراد أفضل منهما في حد ذاته لما قدمنا من أن الفعل المفضول أو المأكروه ، إذا كان لبيان الجواز كان أفضل بهذا الاعتبار من الفعل الذي هو أفضل منه في حد ذاته كما قدمنا إيضاحه .

وقد قدمنا أدلة من قال بهذا كحديث بلال بن الحرث المزني في السنن ، وحديث أبي ذر في مسلم أن ذلك كان خاصا بذلك الركب في حجة الوداع ، وعمل الخلفاء الراشدين نحو أربع وعشرين سنة ، وغيرهم من المهاجرين ، والأنصار من أفاضل الصحابة ، كما ثبت في الصحيحين عن عروة بن الزبير رضي الله عنهما وثبت عن الخلفاء الراشدين : أبي بكر ، وعمر ، وعثمان في الصحيحين وغيرهما ذلك وقد قدمنا أن الآثار والأحاديث التي ذكرها ابن حزم عنهم مخالفة لذلك لا يلتفت إليها مع الرويات الثابتة في الصحيحين ،

للقاضية بخلافها ، فإن قيل سلمنا تسليماً جديداً أن القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم ، والتمتع الواقع من الصحابة بأمره في حجة الوداع ، كانا لأجل بيان الجواز فاللازم أن تكون مشروعية أفضليتهما باقية كالرمل في الطواف في الأشواط الثلاثة الأولى ، فإنه صلى الله عليه وسلم فعله ، وأمر به لسبب خاص ، وهو أن يرى للمشركين قوة الصحابة ، وأنهم لم يضعفهم مرض ، ومع كون ذلك لهذا السبب فمشروعية سنته باقية فليكن قرانه ، وتمتع أصحابه بأمره فذلك السبب كذلك .

فالجواب : أن الرمل المذكور لم يرد فيه دليل ، يدل على خصوصه بذلك الوقت ، بل ثبت ما يدل على بقاء مشروعيته ، وهو رمله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بعد زوال السبب ، والتمتع والقران المذكوران وردت فيهما أدلة تدل على خصوصهما بذلك الركب كحديث بلال بن الحرث المزني ، وحديث أبي ذر إلى آخر ما تقدم . وقد قدمنا مناقشة من ضعف الأول ، بأن الحارث بن بلال راوى الحديث ، عن أبيه مجهول ، وأن حديث أبي ذر موقوف .

وبالجملة : فإنه يبعد كل البعد أن أبا بكر ، وعمر ، وعثمان رضى الله عنهم يتواطئون واحداً بعد واحد في نحو أربع وعشرين سنة على إفراذ الحج متعمدين لخلافة هدى النبي صلى الله عليه وسلم وجميع الصحابة حاضرون ، ولم ينكر منهم أحد ، فهذه دعوى باطلة ومقتضاها : أن الأمة جميعها ، وخلفاءها الراشدين مكثت هذا الزمن الطويل ، وهى على باطل ، فهذا باطل بلا شك .

واعلم أن قول عمران بن حصين رضى الله عنه في حديثه المتقدم ، معرضاً بعمر رضى الله عنه قال رجل برأيه ما شاء ، يعنى به : نهى عمر عن التمتع أما إفراذه الحج في زمن خلافته ، فلم ينكره هو ولا غيره . ومذهب ابن عباس رضى الله عنهما في أن من طاف حلّ بعمرة شاء أو أبى مذهب مهجور خالفه

فيه الصحابة والتابعون ، فمن بعدهم فهو كقوله : بنى العول وبأن الأم لا يجزئها من الثلث إلى السدس ، أقل من ثلاثة .

فإن قيل : مذهبه هذا ليس كذلك لأنه دلت عليه نصوص .

فالجواب : هو ما ذكرنا من حجج من خالفوه وهم عامة علماء الأمة والعلم عند الله تعالى .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الأظهر عندي في هذه المسألة ، هو ما اختاره العلامة أبو العباس بن تيمية رحمه الله في منسكه ، وهو : إفراد الحج بسفر ينشأ له مستقلا ، وإنشاء سفر آخر مستقل للعمرة .

فقد قال رحمه الله في منسكه : إن عمر رضى الله عنه لم ينفه عن المتعة البتة ، وإنما قال : إن أتم لحجكم ، وعمرتكم أن تفصلوا بينهما فاختار عمر لهم أفضل الأمور ، وهو إفراد كل واحد منهما بسفر ينشئه له من بلده ، وهذا أفضل من القران ، والتمتع الخاص بدون سفرة أخرى . وقد نص على ذلك أحمد ، وأبو حنيفة ، ومالك والشافعي وغيرهم وهذا هو الإفراد الذى فعله أبو بكر ، وعمر رضى الله عنهما وكان عمر يختاره للناس ، وكذلك على ، وقال عمر وعلى في قوله تعالى ﴿ وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ قالوا : إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلاك ، وقد قال صلى الله عليه وسلم لعائشة في عمرتها « أجرك على قدر نصيبك » فإذا رجع الحاج إلى دويرة أهله ، فأنشأ العمرة منها ، واعتمر قبل أشهر الحج ، وأقام حتى يحج أو اعتمر في أشهره ، ورجع إلى أهله ، ثم حج فها هنا قد أتى بكل واحد من النسكين من دويرة أهله . وهذا إتيان بهما على الكمال فهو أفضل من غيره انتهى منه بواسطة نقل تلميذه ابن القيم في الزاد فترى هذا العلامة الحق صرح بأن إفراد كل منهما بسفر أفضل من التمتع والقران ، وأن الأئمة الأربعة متفقون على ذلك ، وأن عمر ، وعلياً يحريان ذلك عملاً بنص القرآن

العظيم ، وبذلك تعلم أن قول بعض المتأخرين بمنع الأفراد مطلقا مخالف للصواب كما ترى ، والعلم عند الله تعالى .

المسألة السادسة

اعلم : أن العلماء اختلفوا في طواف القارن والتمتع إلى ثلاثة مذاهب .

الأول : أن على القارن طوافا واحدا وسعيًا واحدًا ، وأن ذلك يكفيه لحجه ، وعمرته ، وأن على المتمتع طوافين وسعيين ، وهذا مذهب جمهور العلماء منهم مالك ، والشافعي ، وأحمد في أصح الروايات .

الثاني : أن على كل واحد منهما سعيين وطوافين وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه .

الثالث : أنهما معا يكفيهما طواف واحد ، وسعى واحد وهو مروى عن الإمام أحمد . أما الجمهور المفرقون بين القارن والمتمتع القائلون : بأن القارن يكفيه لحجه وعمرته طواف زيارة واحد ، وهو طواف الإفاضة ، وسعى واحد فاحتجوا بأحاديث صحيحة ليس مع مخالفهم ما يقاومها .

منها : ما ثبت في صحيح مسلم بن الحجاج رحمه الله : حدثني محمد بن حاتم ، حدثنا بهز ، حدثنا وهب ، حدثنا عبد الله بن طاوس ، عن أبيه ، عن عائشة رضي الله عنها : أنها أهلت بهمرة ، فقدمت ولم تطف بالبيت ، حتى حاضت ، فنسكت الناسك كلها ، وقد أهلت بالحج فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم « يسمعك طوافك لحجك وعمرتك » الحديث ففي هذا الحديث الصحيح التصريح بأنها كانت محرمة أولا ، ومنعها الحيض من الطواف فلم يمكنها أن تحل بهمرة فأهلت بالحج مع عمرتها الأولى فصارت قارنة ، وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث . بأنها قارنة حيث قال « لحجك وعمرتك » ومع ذلك صرخ ، بأنها يكفيها لما طواف واحد .

وقال مسلم رحمه الله أيضاً في صحيحه : وحدثني حسن بن علي الحلواني ، حدثنا زيد بن الحباب ، حدثني إبراهيم بن نافع ، حدثني عبد الله بن أبي نجيح ، عن مجاهد ، عن عائشة رضي الله عنها : أنها حاضت بسرف فتطهرت بعرفة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم « يجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك » اهـ منه .

فهذا الحديث الصحيح صريح في أن القارن يكفيه لحجه وعمرته طواف واحد وسعى واحد .

ومنها : حديث ابن عمر المتفق عليه الذي قدمناه ، قال البخاري رحمه الله في صحيحه في بعض رواياته لهذا الحديث : حدثنا يعقوب بن إبراهيم ، حدثنا ابن عاتية ، عن أيوب عن نافع : أن ابن عمر رضي الله عنهما دخل ابنه عبيد الله ابن عبد الله وظهره في الدار فقال : إني لا آمن أن يكون العام بين الناس فقال : فيصدوك عن البيت ، فلو أقت فقال : قد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال كفار قريش بينه وبين البيت ، فإن حيل بيني وبينه أفعل كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ ثم قال : أشهدكم أني أوجب مع عمرتي حجاً ، قال : ثم قدم فطاف لها طوافاً واحداً .

حدثنا قتيبة ، حدثنا الليث ، عن نافع : أن ابن عمر رضي الله عنهما أراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير فقبل له : إن الناس كائن بينهم قتال : وإنا نخاف أن يصدوك فقال : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ إذا أصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم : إني أشهدكم أني قد أوجبتم عمره ، ثم خرج إذا كان بظاهر البداء قال : ماشأان الحج والعمرة إلا واحد ،

أشهدكم أنى قد أوجبت حجاً مع عمرتي ، وأهدى هدياً اشتراه بقديد ، ولم يزد على ذلك فلم ينحر ، ولم يحل من شيء حرم منه ، ولم يحلق ، ولم يقصر حتى كان يوم النحر فنحر وحلق ، ورأى أن قد قضى طواف الحج ، والمرة بطوافه الأول ، وقال ابن عمر رضى الله عنهما كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى منه ، وفي هذا الحديث الصحيح التصريح من ابن عمر باكتفاء القارن بطواف واحد وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم كذلك فعل . وبعض العلماء حمل الطواف المذكور ، على طواف الإفاضة ، وبعضهم حمّله على الطواف بين الصفا والمروة . أما حمّله على طواف القدوم فباطل بلا شك ، لأن النبي لم يكتف بطواف القدوم ، بل طاف طواف الإفاضة الذى هو ركن الحج بإجماع المسلمين .

وقال الكرماني في شرح الحديث المذكور ، فإن قلت : ما المقصود من الطواف الأول إذ لا يجوز أن يراد به طواف القدوم ؟ .

قلت : يعنى أنه لم يكرر الطواف للقران ، بل اكتفى بطواف واحد ، وقد أخرج حديث ابن عمر هذا مسلم في صحيحه من طرق متعددة ، وفي لفظ منها : أشهدكم أنى قد أوجبت حجة مع عمرة ، فأنطلق حتى ابتاع بقديد هدياً ، ثم طاف لهما طوافاً واحداً بالبيت ، وبين الصفا والمروة ، ثم لم يحل منهما حتى حل منهما بحجة يوم النحر هـ .

وقال النووي معناه : حتى حل منهما يوم النحر بعمل حجة مفردة . وفي بعض روايات مسلم لحديث ابن عمر هذا : أشهدكم أنى أوجبت حجاً مع عمرتي ، وأهدى هدياً اشتراه بقديد ، ثم انطلق يهلبهما جميعاً حتى قدم مكة فطاف بالبيت والصفا والمروة ، ولم يزد على ذلك ، ولم ينحر ، ولم يحلق ، ولم يقصر ، ولم يحل من شيء حرم منه حتى كان يوم النحر فنحر وحلق ورأى

أنه قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول . وقال ابن عمر : كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى منه ، وهو صريح في أن القارن يكفيه لحجه وعمرته طواف واحد .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى والله تعالى أعلم : أن مراد ابن عمر في قوله : ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول ، في مسلم والبخارى ، هو الطواف بين الصفا والمروة ، وبدل على ذلك أمران :

الأول منهما : هو ما قدمنا في بعض روايات مسلم في صحيحه مما لفظه : ثم طاف لهما طوافاً واحداً بالبيت ، وبين الصفا والمروة ، ثم لم يحل منهما ، حتى حل . منهما بحجة ، ومعلوم أن الحل بحجة لا يمكن بدون طواف الإفاضة . أما السعى في الحجة ، فيكفي فيه السعى الأول بعد طواف القدوم ، فيتعين أن الطواف الأول الذى رأى إجزاءه عن حجه وعمرته ، هو الطواف بين الصفا والمروة ، بدليل الرواية الصحيحة ، بأنه لم يحل منهما إلا بحجة يوم النحر ، وحجة يوم النحر أعظم أركانها طواف الإفاضة ، فبدونه لا تسمى حجة لأنه ركنها الأكبر المنصوص على الأمر به في كتاب الله في قوله تعالى : ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ .

الأمر الثانى : الدال على ذلك ، هو : أن ابن عمر رضى الله عنهما قال : كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم الثابت عنه في الروايات الصحيحة ، أنه اكتفى بسعيه بين الصفا والمروة ، بعد طواف القدوم لحجه وعمرته ، وأنه بعد إفاضته من عرفات ، طاف طواف الإفاضة يوم النحر على التحقيق ، فحديث ابن عمر هذا نص صحيح متفق عليه ،

على أن القارن يعمل كعمل المفرد ، وعلى هذا يحمل الطواف الواحد في حديث عائشة الآتي فيفسر بأنه الطواف بين الصفا والروة ، لأن القارن لا يسعى لحجه وعمرته إلا مرة واحدة .

وقال ابن حجر في الفتح في كلامه على الروايتين اللتين أخرجهما البخاري حديث ابن عمر المذكور أعنى اللتين سقناهما آنفا ما نصه : والحديثان ظاهران في أن القارن لا يجب عليه إلا طواف واحد كالمفرد ، وقد رواه سعيد بن منصور من وجه آخر عن نافع عن ابن عمر أصرح من سياق حديثي الباب في الرفع ، ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من جمع بين الحج والعمرة كفاه لهما طواف واحد وسمى واحد » وأعله الطحاوي بأن الدراوردي أخطأ فيه ، وأن الصواب أنه موقوف ، وتمسك في تخطئته بما رواه أيوب ، والليث ، وموسى بن عقبة وغير واحد عن نافع فهو سياق ما في الباب ، من أن ذلك وقع لابن عمر ، وأنه قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ، لا أنه روى هذا اللفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو إعلال مردود ، فالدراوردي صدوق ، وليس ما رواه مخالفا لما رواه غيره ، فلا مانع من أن يكون الحديث عند نافع على الوجهين انتهى كلام ابن حجر في الفتح .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : هذا الحديث الذي نحن بصدده ليس بموقوف على كلا التقديرين ، لأن ابن عمر لما طاف لهما طوافا واحداً ، أخبر بأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك وهذا عين الرفع ، فلا وقف البتة كما ترى ، وحديث ابن عمر هذا الذي ذكر ابن حجر في الفتح : أن سعيد بن منصور أخرجه أصرح من حديثي الباب عند البخاري قال فيه المجد في المتيقن : رواه أحمد وابن ماجه ، وفي لفظ : من أحرم بالحج والعمرة أجزاء طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحل منهما جميعاً رواه الترمذي ، وقال : هذا

حديث حسن غريب . وفيه دليل على وجوب السعى ، ووقوف التحلل عليه .

ومنها : ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما ، عن عروة ، عن عائشة رضي الله عنها قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ، فأهللنا بعمره ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا » الحديث ، وفيه : وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا انتهى . وهو نص صريح متفق عليه دال على اكتفاء القارن بطواف واحد لحجه وعمرته .

وقال بعض أهل العلم : إن المراد بالطواف في حديث عائشة ، هذا هو للطواف بين الصفا والمروة ، وله وجه من النظر ، كما سيأتى إيضاحه إن شاء الله تعالى .

ومنها : حديث جابر الذي قدمناه عند مسلم ، وفيه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « دخلت العمرة في الحج مرتين » وتصريحه صلى الله عليه وسلم بدخولها فيه ، يدل على دخول أعمالها في أعماله حالة القران ، وإن أوله جماعات من أهل العلم بتأويلات آخر متعددة .

والأحاديث الدالة على أن القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد كفيل للمفرد كثيرة ، وفيما ذكرنا هنا من الأحاديث الصحيحة كفاية لمن يريد الحق وهذا الذي ذكرناه بعض أدلة القائلين بالفرق بين القران والتمتع ، وأن القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد لعمرته وحجه . وقد رأيت ما ذكر مرادلتهم على أن القارن يكفيه طواف واحد ، وسعى واحد .

أما أدلة هذه الطائفة على أن المتمتع لا بد له من طوافين وسعيين ، طواف وسعى لعمرته ، وطواف وسعى لحجه . فمنها : ما رواه البخاري في صحيحه (١٢ — أضواء البيان - ج ٥)

قال : وقال أبو كامل فضيل بن حسين البصرى : حدثنا أبو معشر ، حدثنا عثمان بن غياث ، عن عكرمة ، عن ابن عباس رضى الله عنهما : أنه سئل عن متعة الحج ؟ فقال : أهل المهاجرون ، والأنصار ، وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ، وأهلنا فلما قدمنا مكة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدى » طفنا بالبيت وبالصفا والمروة وأتينا النساء ولبسنا الثياب وقال « من قلد الهدى فإنه لا يحل له حتى يبلغ الهدى محله » ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج ، فإذا فرغنا من الناسك ، جئنا فطفنا بالبيت ، وبالصفا والمروة ، وقد تم حجنا وعلينا الهدى . الحديث .

فهذا الحديث الثابت في صحيح البخارى فيه الدلالة الواضحة على أن الذين تمتعوا ، وأحلوا من عمرتهم طافوا وسعوا لعمرتهم ، وطافوا وسعوا مرة أخرى لحجهم ، وهو نص في محل النزاع .

واعلم أن دعوى من ادعى من العلماء أن رواية البخارى في هذا الإسناد ، عن أبي كامل فضيل بن حسين البصرى بلفظ : وقال أبو كامل لها حكم التعليق غير مسلمة ، بل الذى عليه الجمهور من المتأخرين أن الراوى إذا قال : قال : فلان ، فحكم ذلك كحكم عن فلان ونحو ذلك ، فالرواية بذلك متصلة ، لا معلقة إن كان الراوى غير مدلس ، وكان معاصراً لمن روى عنه يقال ونحوها ، ولذا غلطوا ابن حزم في حديث المعارف حيث قال : إن قول البخارى في أول الإسناد : وقال هشام بن عمار تعليق وليس الحديث بمتصل ، فغلطوه وحكموا للحديث بالاتصال ، لأن هشام بن عمار من شيوخ البخارى والبخارى غير مدلس ، فقوله : عن شيخه ، قال فلان : كقوله عن فلان ، وكل ذلك موصول لا معاق .

واعلم أن قول ابن حجر في تهذيب التهذيب : إن البخاري روى عن فضيل المذكور تعليقا ، مخالف لمذهب الجمهور من التأخرين ، لأن قوله : وقال أبو كامل في حكم ما لو قال : عن أبي كامل ، وكل ذلك يحكم بوصله عند المحققين ، فقول ابن حجر في الفتح أقرب إلى الصواب من قوله في التهذيب . وقد قال في فتح الباري في كلامه على الحديث المذكور ، ويحتمل أن يكون البخاري أخذه عن أبي كامل نفسه ، فإنه أدركه وهو من الطبقة الوسطى من شيوخه ، ولم نجد له ذكرا في كتابه غير هذا الموضع انتهى منه .

ومعلوم أن أبا كامل مات سنة سبع وثلثين ومائتين . وله أكثر من ثمانين سنة والبخاري مات سنة ست وخمسين ومائتين ، وله اثنان وستون سنة ، وبذلك تعلم معاجرتهم زمتا طويلا ، وقد قال العراقي في ألفيته :

وإن يكن أول الإسناد حذف مع صيغة الجزم فتعليقا ألف
ولو إلى آخره أما الذي لشيخه عززا يقال فكذى
عنينة كخبر المعازف لاتصغ لابن حزم الخالف
وإذا علمت أنه في هذه الآيات صرح بأن قوله : قال فلان : كقوله :
عن فلان ، تبين لك أن كل ذلك من قبيل المتصل ، لامن قبيل الملق ،
وقد قال العراقي في ألفيته أيضاً :

وصحوا وصل معنن سلم من دلسة راويه واللقا علم
وبعضهم حكى بذا إجماعا ومسلم لم يشرط اجتماعا
لكن تعاصرا وقيل يشترط طول صحابة وبعضهم شرط
معرفة الراوى بالأخذ عنه وقيل كل ما أنا منـه
منقطع حتى يبين الوصل وحكم أن حكم عن فالجل
سوا وللقطع نحا البرديجي حتى يبين الوصل في التخريج

قال ومثله رأى ابن شيبه كذا له ولم يصوب صوبه
 قلت الصواب أن من أدرك ما رواه بالشرط الذى تقدما
 يحكم له بالوصل كيفما روى يقال أو عن أو بأن فوا
 وما حكى عن أحمد بن حنبل وقول يعقوب على ذا نزل
 وكثر استعمال عن فى ذا الزمن إجازة وهو بوصل ماقتن
 انتهى منه .

فترى العراق رحمه الله جزم فى الأبيات المذكورة ، باستواء قول : فلان ،
 وعن فلان ، وأن فلانا قال كذا : وأن الجميع من قبيل الوصل ، لامن قبيل
 المعلق بالشروط المذكورة . وحكى مقابله بصيغة التبريض فى قوله :

وقيل كل ما أتانا عنه منقطع مانح .

وبه تعلم أن قول البخارى : وقال أبو كامل فضيل بن حسين مانح من
 قبيل المتصل لامن قبيل المعلق .

وقال صاحب تدريب الراوى : أما ما عراه البخارى لبعض شيوخه بصيغة :
 قال فلان ، وزاد فلان ونحو ذلك ، فليس حكمه حكم التتابع عن شيوخ شيوخه ،
 ومن فوقهم ، بل حكمه حكم المضمنة من الاتصال بشرط اللقاء والسلاطة من
 التذليل ، كذا جزم ، أن الصلاح . قال : وبلغنى عن بعض المتأخرين من
 المتأخرين أنه جملة قسما من التعليل ثانيا ، وأضف إليه قول البخارى ، وقال
 فلان ، وزاد فلان فوسم كل ذلك بالتعليل ، قال الراوى : وما جزم به ابن
 الصلاح ما هنا هو الصواب ، وقد خاف ذلك فى نوع الصحيح فجعل من
 أمثلة التعليل قال عفان . كذا ، وقال انه منى كذا ، وهما من شيوخ البخارى .
 والذي عليه عمل غير واحد من المتأخرين كابن دقوق الميذ ، والزمى ، أن

لذلك حكم المنعنة ، قال ابن الصلاح هنا : وقد قال أبو جعفر بن جمدان
النيسابوري ، وهو أعرف بالبخارى : كل ما قال البخارى : قال لى فلان أو قال
لنا فلان : فهو عرض ومناولة . انتهى محل الغرض منه . والنيسابورى المذكور
هو المراد بالخيرى فى قول المراقى فى ألفيته :

وفى البخارى قال لى فجملة خيرهم للعرض والمناولة

واعلم أن البخارى رحمه الله تعالى قد يقول : قال فلان مع سماعه منه لعرض
غير التعليق .

قال ابن حجر فى فتح البارى فى شرح حديث المازف المذكور ناقلاً عن
ابن الصلاح ، ولا التفات إلى أبى محمد بن حزم الظاهرى الحافظ فى رد ما أخرجه
البخارى من حديث أبى عامر ، أو أبى مالك الأشعرى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم « ليكون فى أمتى أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف »
من جهة أن البخارى أورده قائلاً : قال هشام بن عمار وساقه بإسناده ، فزعم
ابن حزم أنه منقطع فيما بين البخارى وهشام ، وجعله جواباً عن الاحتجاج به
على تحريم المعازف ، وأخطأ فى ذلك من وجوه . والحديث صحيح معروف
الاتصال ، بشرط الصحيح ، والبخارى قد يفعل مثل ذلك لكونه قد ذكر
ذلك الحديث فى موضع آخر من كتابه سنداً متصلاً ، وقد يفعل ذلك لغير ذلك
من الأسباب التى لا يصحبها خلل الانقطاع انتهى منه .

وكون البخارى رحمه الله يعبر بقال فلان لأسباب كثيرة غير التعليق ،
يدل دلالة واضحة على أن الجزم فى مثل ذلك بالتعليق بلا مستند ، دعوى
لم يعضدها دليل .

وقال ابن حجر فى الفتح أيضاً فى شرح الحديث المذكور : وحكى ابن الصلاح
فى موضع آخر : أن الذى يقول البخارى فيه قال فلان ، ويسمى شيخاً من

شيوخه ، يكون من قبيل الإسناد الممنون . وحكى عن بعض الحفاظ أنه يفعل ذلك فيما تحمله عن شيخه مذاكرة . وعن بعضهم أنه فيما يرويه مناولة هـ ، وهو صريح في أن قوله : قال فلان : لا يستلزم التعليل .

فإن قيل : توجد في صحيح البخارى أحاديث يرويها عن بعض شيوخه بصيغة : قال فلان ، ثم يوردها في موضع آخر بواسطة بينه ، وبين ذلك الشيخ . فالجواب من وجهين :

الأول : أنه لا مانع عقلا ولا عادة ، ولا شرعا من أن يكون روى ذلك الحديث عن الشيخ مباشرة ورواه عنه أيضا بواسطة مع كون روايته عنه مباشرة تشتمل على سبب من الأسباب المؤدية للتعبير بلفظة : قال المشار إليها آنفا ، والرواية عن الوساطة سالمة من ذلك .

الوجه الثانى : أنا لو سلمنا تسليما جديليا أن الصيغة المذكورة تقتضى التعليق ، ولا تقتضى الاتصال ، فتعليق البخارى بصيغة الجزم ، حكمه عند علماء الحديث حكم الصحيح ، كما هو معروف .

وقد قال ابن حجر فى الفتح فى الكلام على حديث المعازف ما نصه : وقد تقرر عند الحفاظ أن الذى يأتى به البخارى من التعليل كلها بصيغة الجزم ، يكون صحيحا إلى من علق عنه ، ولو لم يكن من شيوخه . انتهى محل الغرض منه .

فتبين بما ذكرنا أن حديث ابن عباس المذكور الدال على أن الممتع يسعى ، ويطوف لحجه بعد الوقوف بعرفة ، ولا يكتفى بطواف العمرة السابق ، وسعيها نص صحيح على كل تقدير فى محل النزاع .

ومنها : ما رواه الشيخان عن عائشة رضى الله عنها مما يدل على أن الممتع يطوف لحجه بعد رجوعه من منى ، قال البخارى فى صحيحه : حدثنا عبد الله

ابن مسleme ، حدثنا مالك ، عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة رضى الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت : خرجنا مع النبي في حجة الوداع ، فأهللنا بعمرة ، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا » الحديث ، وفيه قالت : فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت ، وبين الصفا والمروة ، ثم حلوا ، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى ، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة ، فإنما طافوا طوافاً واحداً . اهـ منه .

وقال مسلم بن الحجاج في صحيحه : حدثنا يحيى بن يحيى التميمي ، قال : قرأت على مالك عن ابن شهاب ، عن عروة ، عن عائشة رضى الله عنها قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع . الحديث ، وفيه : فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت ، وبالصفا والمروة ، ثم حلوا ، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم : وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة ، فإنما طافوا طوافاً واحداً . انتهى منه .

فهذا نص صريح متفق عليه ، يدل على الفرق بين القارن والمتمتع ، وأن القارن يفعل كفعل المفرد والمتمتع يطوف لعمرة ، ويطوف لحجه فلا وجه للنزاع في هذه المسألة بعد هذا الحديث ، وحديث ابن عباس المذكور قبله عند البخاري . وقول من قال : إن المراد بالطواف الواحد في حديث عائشة هذا السعي ، له وجه من النظر واختاره ابن القيم ، وهو وجه عندى .

فهذه النصوص تدل على صحة هذا القول المفرق بين القارن والمتمتع ، وهو قول جمهور أهل العلم ، وهو الصواب إن شاء الله تعالى .

أما من قال : إن المتمتع كالقارن يكفيه طواف واحد وسعي واحد ، وهو رواية عن الإمام أحمد ، فقد استدلل بما رواه مسلم في صحيحه ، قال : وحدثني ،

محمد بن حاتم ، حدثنا يحيى بن سعيد ، عن ابن جريج ، ح . وحدثنا عبد بن حميد ، أخبرنا محمد بن بكر ، أخبرنا ابن جريج قال : أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يقول : لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا أصحابه بين الصفا والمروة ، إلا طوافا واحدا زاد في حديث محمد بن بكر طوافه الأول . انتهى منه .

قال : من تمسك بهذا الحديث ، هذا نص صحيح ، صرح فيه جابر بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يطف هو ولا أصحابه إلا طوافا واحدا ، ومعلوم أن أصحابه فيهم القارن ، وهو من كان معه الهدى ، وفيهم المتمتع ، وهو من لم يكن معه هدى ، وإذن ففي هذا الحديث الصحيح الدليل على استواء القارن والمتمتع في لزوم طواف واحد وسعى واحد .

وأجاب المخالفون عن هذا بأجوبة :

الأول : هو أن الجمع واجب إن أمكن ، قالوا : وهو هنا ممكن بحمل حديث جابر هذا على أن المراد بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين لم يطوفوا إلا طوافا واحدا للعمرة والحج ، خصوص القارين منهم ، كالنبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه كان قارنا بلا شك ، وإن حمل حديث جابر على هذا كان موافقا لحديث عائشة ، وحديث ابن عباس للتقدمين ، وهذا واضح كما ترى . قال في مراقب المود :

والجمع واجب متى ما أمكننا إلا فالأخير نسخ بيننا

وإنما كان قول العلماء كافة : أن الجمع إن أمكن وجب المصير إليه لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، كما هو معروف في الأصول .

الجواب الثاني : أنا لو سلمنا أن الجمع غير ممكن هنا في حديث جابر المذكور

مع حديث عائشة ، وحديث ابن عباس كما جاء في بعض الروايات ، عن جابر عند مسلم بلفظ ، لا يمكن فيه الجمع المذكور ، وذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه : حدثنا أحمد بن يونس ، حدثنا زهير ، حدثنا أبو الزبير ، عن جابر رضى الله عنه قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج معنا النساء والولدان ، فلما قدمنا مكة طقنا بالبيت وبالصفا والمروة ، قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « من لم يكن معه هدى فليحل ، قال : قلنا : أى الحل ؟ قال : الحل كله . قال : فأتينا النساء ولبسنا الثياب ومسسنا الطيب ، فلما كان يوم التروية ألهلنا بالحج وكفانا الطواف الأول بين الصفا والمروة ، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك في الإبل والبقر ، كل سبعة منا في بدنة » انتهى .

ولفظ جابر في حديث مسلم هذا في هذه الرواية ، لا يمكن حمله على القارين بحال ، لأنه صرح بأنهم حلوا الحل كله ، وأتوا النساء ولبسوا الثياب ومسوا الطيب ، وأنهم ألهلوا يوم التروية بحج ، ومع هذا كله صرح بأنهم كفاهم طوافهم الأول بين الصفا والمروة ، فإن حديث جابر ينفي طواف المتمتع بعد رجوعه من منى ، وحديث عائشة وحديث ابن عباس يثبتانه .

وقد تقرر في الأصول وعلوم الحديث أن المثبت مقدم على النافي ، فيجب تقديم حديث ابن عباس وعائشة ، لأنهما مثبتان على حديث جابر النافي .

الجواب الثالث : أن عدم طواف المتمتع بعد رجوعه من منى الثابت في الصحيح رواه جابر وحده ، وطوافه بعد رجوعه من منى رواه في الصحيح ابن عباس ، وعائشة ، وما رواه اثنان أرجح مما رواه واحد .

قال في مراقي السعود ، في مبحث الترجيح باعتبار حال المروى :

وكثرة الدليل والرواية مرجح لدى ذوى الدراية

وأما من قالوا : إن القارن والتمتع يلزم كل واحد منهما طوافان وسميان ، طواف وسعى للعمرة ، وطواف وسعى للحج كأبي حنيفة ومن وافقه ، فقد استدلوا لذلك بأحاديث ، ونحن نذكرها إن شاء الله هنا ، ونبين وجه رد المخالفين لها من وجهين .

فمن الأدلة التي استدلوا بها على أن القارن يسعى سعيين وبطواف طوافين لحجه وعمرته ، ما أخرجه النسائي في سننه الكبرى ، ومسنده على عن حماد بن عبد الرحمن الأنصاري ، عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية قال : طفت مع أبي ، وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين ، وسعى لهما سعيين ، وحدثني أن علياً فعل ذلك ، وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك . انتهى بواسطة نقل صاحب نصب الراية ، ثم قال بعد أن ساق الحديث كما ذكرنا .

قال صاحب التنقيح : وحماد هذا ضعفه الأزدي ، وذكره ابن حبان في الثقات . قال بعض الحفاظ : هو مجهول ، والحديث من أجله لا يصح . انتهى .

ومن أدلتهم على الطوافين والسعيين للتمتع والقارن معاً : ما أخرجه الدارقطني عن الحسن بن عمار ، عن الحكم ، عن مجاهد ، عن ابن عمر : أنه جمع بين عمرة وحج ، فطاف لهما طوافين وسعى سعيين ، وقال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت . انتهى وأخرجه عن الحسن بن عمار ، عن الحكم عن ابن أبي ليلى ، عن علي قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم قرن وطاف طوافين ، وسعى سعيين . انتهى منه بواسطة نقل صاحب نصب الراية ثم قال بعد أن ساقهما كما ذكرنا .

قال الدارقطني : لم يروها غير الحسن بن عمار ، وهو متروك ثم هو قد

روى عن ابن عباس ضد هذا ثم أخرجه عن الحسن بن عماره ، عن سلمة بن كهيل ، عن طاوس قال : سمعت ابن عباس يقول : لا والله : ما طاف لها رسول الله إلا طوافاً واحداً ، فهايتوا من هذا الذي يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف لها طوافين . انتهى .

وبالسند الثانى رواه العقيلي فى كتاب الضعفاء فقال : حدثنا عبد الله بن محمد بن صالح السمرقندى ، ثنا يحيى بن حكيم المقوم قال : قلت لأبى داود الطيالسى : إن محمد بن الحسن صاحب رأى ، حدثنا عن الحسن بن عماره ، عن الحكم عن ابن أبى ليلى ، عن على قال : فذكره . فقال : أبو داود من هذا كان شعبة يشق بطنه من الحسن بن عماره ، وأطال العقيلي فى تضعيف الحسن بن عماره ، وأخرجه الدارقطنى أيضاً عن حفص بن أبى داود عن ابن أبى ليلى ، عن الحكم ، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، عن على بنحوه ، قال : وحفص هذا ضعيف ، وابن أبى ليلى ردى الحفظ كثير الوهم . وأخرجه أيضاً عن عيسى بن عبيد الله بن محمد بن عمر بن على ، حدثنى أبى ، عن أبيه عن جده ، عن على : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان قارناً ، فطاف طوافين ، وسعى سبعين . انتهى . قال : وعيسى بن عبد الله ، يقال له : مبارك ، وهو متروك الحديث . انتهى من نصب الرابة لأحاديث الهداية للزيلعى رحمه الله .

ومن أدلتهم على ذلك : ما أخرجه الدارقطنى عن أبى بردة عمرو بن يزيد ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله قال : طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرته ، وحججه طوافين ، وسعى سبعين ، وأبو بكر وعمر ، وعلى ، وابن مسعود ، قال الدارقطنى : وأبو بردة متروك ، ومن دونه فى الإسناد ضعفاء .

ومن أدلتهم أيضاً : ما أخرجه الدارقطنى أيضاً ، عن محمد بن يحيى الأزدي ،

ثنا عبد الله بن داود ، عن شعبة ، عن حميد بن هلال ، عن مطرف عن عمران ابن حصين : أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف طوافين وسعى سعيين . انتهى . قال الدارقطني : يقال إن محمد بن يحيى حدث بهذا من حفظه ، فوهم في متنه ، والصواب بهذا الإسناد : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قرن الحج ، والعمرة ، وليس فيه ذكر الطواف ولا السعى ، ويقال : إنه رجع عن ذكر الطواف والسعى ، وحدث به على الصواب ، كما حدثنا به محمد بن إبراهيم بن نيروز ، حدثنا محمد بن يحيى الأزدي به : أن النبي صلى الله عليه وسلم قرن . انتهى . قال : وقد خالفه غيره فلم يذكر فيه للطواف ، ولا السعى ، كما حدثنا به أحمد بن عبد الله بن محمد بن الوكيل ، ومحمد بن نخله قالا : حدثنا القاسم بن محمد بن عباد المهلب ، ثنا عبد الله بن داود ، عن شعبة بهذا الإسناد : أن النبي صلى الله عليه وسلم قرن انتهى كله من نصب الراية .

وقد علمت منه أن جميع هذه الأحاديث الدالة على طوافين وسعيين للقارن ، ليس فيها حديث قائم كما رأيت .

وقال ابن حجر في فتح الباري : واحتج الحنفية بما روى عن علي : أنه جمع بين الحج والعمرة ، فطاف لهما طوافين ، وسعى لهما سعيين ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ، وطرقه عن علي عند عبد الرزاق ، والدارقطني ، وغيرهما ضعيفة ، وكذا أخرج من حديث ابن مسعود بإسناد ضعيف نحوه ، وأخرج من حديث ابن عمر نحوه ذلك ، وفيه الحسن بن عمار ، وهو متروك ، وأخرج في الصحيحين ، وفي السنن عنه من طرق كثيرة الاكتفاء بطواف واحد . وقال البيهقي : إن ثبتت الرواية أنه طاف طوافين ، فيحمل على طواف القدوم ، وطواف الإفاضة . وأما السعى مرتين فلم يثبت ، وقال

ابن حزم : لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا عن أحد من أصحابه شيء في ذلك أصلاً . انتهى محل الغرض منه .

وقال ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد : وأما من قال : إنه حج قارناً ، طاف له طوافين وسعى سعيين ، كما قاله كثير من فقهاء الكوفة ، فمذره مارواه الدارقطني من حديث مجاهد ، عن ابن عمر : أنه جمع بين حج وعمرة معاً وقال : سبيلهما واحد ، قال : وطاف لهما طوافين ، وسعى لهما سعيين وقال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع ، كما صنعت . وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : أنه جمع بينهما ، وطاف لهما طوافين ، وسعى لهما سعيين ، وقال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت . وعن علي رضي الله عنه أيضاً : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارناً ، فطاف طوافين ، وسعى سعيين ، وعن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم لحجته وعمرته طوافين ، وسعى سعيين ، وأبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود . وعن عمران بن حصين رضي الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف طوافين ، وسعى سعيين ، وما أحسن هذا العذر لو كانت هذه الأحاديث صحيحة ، بل لا يصح منها حرف واحد . أما حديث ابن عمر فقيه الحسن بن عمار ، وقال الدارقطني : لم يروه عن الحكم ، غير الحسن بن عمار ، وهو متروك الحديث . وأما حديث علي الأول فقيه حفص ابن أبي داود ، وقال أحمد ومسلم : حفص متروك الحديث . وقال ابن خراش : هو كذاب يضع الحديث ، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ضعيف . وأما حديثه الثاني : فيرويه عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي ، حدثني أبي ، عن أبيه ، عن جده قال الدارقطني : عيسى بن عبد الله يقال له مبارك ، وهو متروك الحديث . وأما حديث علقمة ، عن عبد الله فيرويه أبو بردة عمرو بن يزيد

عن حماد عن إبراهيم ، عن علقمة . قال الدارقطني وأبو بردة ضعيف ، ومن دونه في الإسناد ضعفاء . انتهى . وفيه عبد العزيز بن أبان . قال يحيى : هو كذاب خبيث ، وقال الرازي والنسائي : متروك الحديث . وأما حديث عمران ابن حصين : فهو بما غلط فيه محمد بن يحيى الأزدي وحدث به من حفظه فوهم فيه ، وقد حدث به على الصواب مراراً ، ويقال : إنه رجع عن ذكر الطواف والسعى . انتهى محل الغرض من كلام ابن القيم .

فإذا عرفت أن أحاديث السمعين والطوافين ليس فيها شيء قائم كما رأيت ، فاعلم أن الذين قالوا : بأن الفارن يطوف طوافاً ، ويسعى سعياً كفعل المفرد ، أجابوا عن الأحاديث المذكورة من وجهين .

الأول : هو ما بيناه الآن بواسطة نقل الزيلعي وابن حجر وابن القيم عن الدارقطني ، وغيره من أوجه ضعفها .

والثاني : أنا لو سلمنا تسليماً جديلاً أن بعضها يصلح للاحتجاج وضعافها يتقوى بعضها بعضاً ، فلا يقل مجموع طرقها عن درجة القبول فهي معارضة بما هو أقوى منها . وأصح ، وأرجح ، وأولى بالقبول من الأحاديث الثابتة في الصحيح ، الدالة على أن النبي لم يفعل في قرانه . إلا كما يفعل المفرد كحديث عائشة المتفق عليه ، وحديث ابن عباس عند البخاري وكالحديث المتفق عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمائشة « يكفيك طوافك بالبيت وبالصفا والروة لحجك وعمرتك » كما قدمناه واضحاً ، وقد اتضح من جميع ما كتبناه في هذه المسألة : أن التحقيق فيها أن الفارن يفعل كفعل المفرد لا ندراج أعمال العمرة في أعمال الحج ، وأن المتمتع يطوف ، ويسعى لعمرته ، ثم يطوف ويسعى لحجته ، وما يوضحه من جهة المعنى : أنه يطوف ويسعى لحجه بعد رجوعه من منى أنه يهل بالحج بالإجماع ، والحج يدخل في معناه دخولا مجزوماً به الطواف والسعى ، فلو كان

يكفيه طواف العمرة التي حل منها ، وسميها ، لكان إهلاله بالحج إهلالا بحج ، لا طواف فيه ولا سعى ، وهذا ليس بحج في العرف ولا في الشرع ، والعلم عند الله تعالى .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : اعلم أن صفة الطواف بالبيت هي أن يبتدىء طوافه من الركن الذي فيه الحجر الأسود ، فيستقبله ، ويستلمه ، ويقبله إن لم يؤذ الناس بالمزاحمة ، فيحاذي بجميع بدنه جميع الحجر فيمر جميع بدنه على جميع الحجر وذلك بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ويصير منكبه الأيمن عند طرف الحجر ، ويتحقق أنه لم يبق وراءه جزء من الحجر ثم يبتدىء طوافه ماراً بجميع بدنه على جميع الحجر ، جاعلاً يساره إلى جهة البيت ، ثم يمشی طائفاً بالبيت ، ثم يمر وراء الحجر بكسر الحاء ويدور بالبيت ؛ فيمر على الركن اليماني ، ثم ينتهي إلى ركن الحجر الأسود ، وهو المحل الذي بدأ منه طوافه ، فقم له بهذا طوافاً واحدة ، ثم يفعل كذلك ، حتى يتم سبعا .

وأصح أقوال أهل العلم فيما يظهر لنا والله أعلم : أنه لا بد من أن يكون خارجاً بجميع بدنه ، حال طوافه عن شاذروان الكعبة ، لأنه منها ، وكذلك لا بد أن يكون خارجاً بجميع بدنه حال طوافه عن جدار الحجر ، لأن أصله من البيت ، ولكن لم تبنيه قریش على قواعد إبراهيم ، ولأجل ذلك لم يشرع استلام الركنين الشاميين ، لأن أصلهما من وسط البيت ، لأن قریشاً لم تبنا ما كان عن شمالهما من البيت ، وهو الحجر الذي عليه الجدار وأصله من البيت كما بينا ، ومما يدل على ذلك ما رواه الشيخان في صحيحيهما ، عن عائشة رضي الله عنها . قال البخاري في صحيحه : حدثنا عبد الله بن مسleme عن مالك ، عن

ابن شهاب ، عن سالم بن عبدالله ، أن عبد الله بن محمد بن أبي بكر أخبر عبدالله ابن عمر ، عن عائشة رضى الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها « ألم ترى قومك لما بنوا الكعبة اتصروا على قواعد إبراهيم ؟ قلت : يا رسول الله ألا تردّها على قواعد إبراهيم ؟ قال : لولا حدثان قومك بالكفر ، لفعلت » قال عبدالله رضى الله عنه : لئن كانت عائشة رضى الله عنها سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتمم على قواعد إبراهيم ، وفي رواية عنها في صحيح البخارى قالت : « سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدر ، أمن البيت هو ؟ قال : نعم ، قلت : فمالهم لم يدخلوه في البيت ؟ قال : ألم ترى قومك قصرت بهم النفقة ، قلت : فما شأن بابه مرتفعاً ؟ قال : فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا ولولا أن قومك حديث عهدم بالجاهلية ، فأخاف أن تنسكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت ، وأن ألصق بابه بالأرض » اهـ . والمراد بالجدر بفتح الجيم ، وسكون الدال المهملة هنا : الحجر . وفي رواية عنها رضى الله عنها في صحيح البخارى أيضاً قالت : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم « لولا حداثة قومك بالكفر ، لنقضت البيت ، ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام ، فإن قريشا استقصرت بناءه ، وجعلت لها خلفاً » قال أبو معاوية : حدثنا هشام خلفا يعنى : بابا ، وفي رواية عنها فيه أيضاً : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها « يا عائشة لولا أن قومك حديث عهد بالجاهلية ، لأمرت بالبيت فهدم ، فأدخلت فيه ما أخرج منه وأزقته بالأرض ، وجعلت له بابين ، باباً شرقياً ، وباباً غربياً فبلغت به أساس إبراهيم » فذلك الذي حمل ابن الزبير رضى الله عنهما على هدمه قال يزيد : وشهدت ابن الزبير حين هدمه وبناءه ، أدخل فيه من الحجر ، وقد رأيت أساس إبراهيم حجارة كاسنة الإبل

قال جرير : قلت له أين موضعه ؟ قال : أريكه الآن ، فدخلت معه الحجر ، فأشار إلى مكان ، فقال : هاهنا ، قال جرير : فحزرت من الحجر ستة أذرع أو نحوها . انتهى من صحيح البخاري وزيد المذكور هو ابن رومان وجرير هو ابن حازم ، وهما مذكوران في سند الحديث المذكور . وقال مسلم في صحيحه : حدثنا يحيى بن يحيى ، أخبرنا أبو معاوية ، عن هشام بن عروة . عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم « لولا حدانة عهد قومك بالكفر ، لتقضت الكعبة ، ولجعتها على أساس إبراهيم ، فإن قرشا حين بنت البيت استقصرت ولجعت لها خلفاً » . اهـ وقال النووي خلفاً : أى باباً من خلفها ، وفي رواية عنها فيه أيضاً : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ألم ترى أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم ، قالت : قلت : يا رسول الله أفلا تردّها على قواعد إبراهيم ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لولا حدثان قومك بالكفر لعلت » فقال عبد الله بن عمر : لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك استلام الركنتين اللذين يليان الحجر ، إلا أن البيت لم يتم . على قواعد إبراهيم . وفي رواية عنها فيه أيضاً قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية ، أو قال : بكفر لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله ، ولجعت بابها بالأرض ، ولأدخلت فيها من الحجر » وفي رواية عنها فيه قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فالزقتها بالأرض ، وجعلت لها بابين ، باباً شرقياً ، وباباً غربياً وستة فيها ستة أذرع من الحجر فإن قرشا اقتصرتها حين بنت الكعبة » انتهى من صحيح مسلم . وحديثها هذا المتفق عليه الذي ذكرنا بهض رواياته في الصحيحين ، نص صريح فيما ذكرنا وبه تعلم أن قول (١٣ - أضواء البيان ج ٥)

من زعم من أهل العلم أن من سلك نفس الحجر في طوافه ، ثم رجع إلى بلده ،
لزمه دم مع صحة طوافه غير صحيح لما رأيت من أن الحجر من البيت ، وأن
الطواف فيه ليس طوافاً بالبيت . والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثاني : يسن الرمل في الأشواط الثلاثة الأول من أول طواف يطوفه
القادم ، إلى مكة ، سواء كان طواف عمرة ، أو طواف قدوم في حج ،
وأما الأشواط الأربعة الأخيرة فإنه يمشى فيها ، ولا يرمل ، وذلك ثابت عن
النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وغيرهما .

قال البخاري رحمه الله في صحيحه : حدثنا سليمان بن حرب ، حدثنا حماد
هو ابن زيد ، عن أيوب ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال : قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه فقال المشركون : إنه يقدم
عليكم وقد هنتهم حتى يثرب ، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يرملوا
الأشواط الثلاثة ، وأن يمشوا ما بين الركنين ، ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا
الأشواط كلها ، إلا الإبقاء عليهم . ثم قال البخاري رحمه الله : حدثنا أصبغ
ابن الفرج ، أخبرني ابن وهب ، عن يونس ، عن ابن شهاب ، عن سالم ، عن
أبيه رضي الله عنه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة
إذا استلم الركن الأسود ، أول ما يطوف يحب ثلاثة أطواف من السبع ، ثم
قال البخاري رحمه الله : حدثني محمد ، حدثنا سريج بن النعمان ، حدثنا فليح ،
عن نافع ، عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال : سعى النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة
أشواط ، ومشى أربعة في الحج والعمرة ، تابعه الليث . قال : حدثني كثير بن
فرقد عن نافع ، عن ابن عمر رضي الله عنهما ، عن النبي صلى الله عليه وسلم
حدثنا سعيد بن أبي مريم ، أخبرنا محمد بن جعفر ، قال : أخبرني زيد بن أسلم :
أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال للركن : أما والله إني لأعلم أنك حجر

لا تضر ولا تنفع ، ولولا أنى رأيت النبي صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك ، فاستلمه ثم قال : فإنا وللرمل إنما كنا راءينا المشركين ، وقد أهلكتهم الله ثم قال شئ ، صنعه النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا نحب أن نتركه . انتهى منه ، وفى حديث جابر الطويل فى حجة النبي صلى الله عليه وسلم ، عند مسلم : حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن ، فرمل ثلاثا ، ومشى أربعا الحديث . وفى صحيح البخارى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما بلفظ : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول ، يخب ثلاثة أطواف ، ويمشى أربعة ، وأنه كان يسعى بطن المسيل ، إذا طاف بين الصفا والمروة » وفى لفظ عند البخارى ، ومسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طاف الطواف الأول ، خب ثلاثا ، ومشى أربعا ، وكان يسعى بطن المسيل ، إذا طاف بين الصفا والمروة » زاد مسلم : وكان ابن عمر بفعل ذلك .

وبهذه النصوص الصحيحة يتبين أن الرمل فى الأشواط الثلاثة فى طواف العمرة وطواف القدوم مما سنده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى ذلك عامة أهل العلم إلا من شذ ، وإن ترك الرمل فى الأشواط الأول لم يقضه فى الأشواط الأخيرة على الصواب . ولا يلزم بتركه دم على الأظهر ، لعدم الدليل ، خلافا لمن أوجب فيه الدم .

تنبيهان

الأول : إن قيل ما الحكمة فى الرمل بعد زوال علته التى شرع من أجلها ، والغالب أطراد الملة وانعكاسها ، بحيث يدور معها الملل بها ، وجوداً وعدماً ؟ .

فالجواب : أن بقاء حكم الرمل مع زوال علته ، لا ينافي أن لبقته علة أخرى ، وهي أن يتذكر به المسلمون نعمة الله عليهم حيث كثروا وقواهم بعد القلة والضعف ، كما قال تعالى ﴿ راذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فأواكم وأيدكم بنصره ﴾ الآية وقال تعالى عن نبيه شعيب ﴿ واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم ﴾ الآية .

وصيغة الأمر في قوله : اذكروا في الآيتين المذكورتين تدل على تحميم ذكر النعمة بذلك ، وإدراكاً فلا مانع من كون الحكمة في بقاء حكم الرمل ، هي تذكر نعمة الله بالقوة بعد الضعف . والكثرة بعد القلة ، وقد أشار إلى هذا ابن حجر في الفتح ، ومما يؤيده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع بعد زوال العلة المذكورة ، فلم يمكن بعد ذلك تركه لزوالها ، والعلم عند الله تعالى .

التنبيه الثاني : اعلم أن الروايات الثابتة في الصحيح في الرمل ظاهرها الاختلاف ، لأن في بعضها أن الرمل ليس في الشوط كله بل ما بين الركنين اليمانيين لارمل فيه ، وقد قدمنا في حديث ابن عباس عند البخاري ما لفظه : فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يرملوا الأشواط الثلاثة ، وأن يمشوا ما بين الركنين ، ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها ، إلا الإبقاء عليهم . ولفظه عند مسلم ، عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه مكة ، وقد وهنتهم حتى يثرب . قال المشركون : إنه يقدم عليكم غداً قوم قد وهنتهم الحمى ولقوا منها شدة ، فجلسوا مما يلي الحجر ، وأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يرملوا ثلاثة أشواط ، ويمشوا ما بين الركنين ليرى المشركون جلدكم ، فقال المشركون : هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم ، هؤلاء أجلد من كذا وكذا . قال ابن عباس : ولم يمنعه

أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم . فحدث ابن عباس هذا الذى أخرجه الشيخان : فيه التصريح بأنهم لم يرملوا فيما بين الركنين ، وقد بين ابن عباس علة ذلك وهى قوله : جلسوا مما يلي الحجر ، يعنى : أن المشركين جلسوا فى جهة البيت الشمالية مما يلي الحجر بكسر الحاء ، وإدأ فالذى بين الركنين اليمانيين لا يرونه لأن الكعبة تحول بينهم وبينه ، وإذا كانوا لا يرونهم مشوا فإذا ظهروا لهم عند ركن الحجر رملوا ، مع أن فى بعض الروايات الثابتة فى الصحيح : أنه صلى الله عليه وسلم رمل الأشواط الثلاثة كلها ، من الحجر إلى الحجر .

ففى صحيح مسلم من حديث ابن عمر رضى الله عنهما ما لفظه : قال : « رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر إلى الحجر ثلاثاً ، ومشى أربعا » وفى لفظ فى صحيح مسلم أيضاً عن نافع : أن ابن عمر رمل من الحجر إلى الحجر ، وذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله ، وفى لفظ عند مسلم أيضاً من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ، أنه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الأسود ، حتى انتهى إليه ثلاثة أطواف ، وفيه عن جابر أيضاً بلفظ : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل ثلاثة أطواف من الحجر إلى الحجر .

والجواب عن هذا الذى ذكرنا من اختلاف الروايات : أن حديث ابن عباس الذى فيه أنهم مشوا ما بين الركنين كان فى عمرة القضاء فى ذى القعدة عام سبع ، ومافى الروايات الأخرى من الرمل فى كل شوط من الحجر إلى الحجر فى حجة الوداع ، كما أجاب بهذا غير واحد .

وقال النووى فى شرح مسلم : إن رمله صلى الله عليه وسلم فى كل الشوط من الحجر إلى الحجر فى حجة الوداع ، ناسخ للمشى بين الركنين

الثابت في حديث ابن عباس لأنه متأخر عنه ، والمتأخر يفسخ المتقدم .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : لا يتعين النسخ الذي ذكره النووي لما تقرر في الأصول عن جماعة من العلماء ، أن الأفعال لا تعارض بينها ، فلا يلزم نسخ الآخر منها للأول ، بناء على أن الفعل لا عموم له ، فلا يقع في الخارج إلا شخصيا لا كلياً ، حتى ينافي فعلاً آخر ، فجاز أن يقع الفعل واجبا في وقت ، وفي وقت آخر بخلافه .

قال ابن الحاجب في مختصره الأصولي : مسألة الفعلان لا يتعارضان كصوم وأكل ، لجواز تحريم الأكل في وقت ، وإباحته في آخر . الخ ، ومحل عدم تعارض الفعلين المذكور مالم يقرن بالفعلين ، قول يدل على ثبوت الحكم ، وإلا كان آخر الفعلين ناسخاً للأول عند قوم ، وعند آخرين لا يكون ناسخاً ، كما لو لم يقرن بهما قول ، وعن مالك والشافعي يصار إلى الترجيح بين الفعلين ، إن اقترن بهما القول وإن لم يترجح أحدهما ، فالتخير بينهما مثال الفعلين اللذين لم يقرن بهما قول يدل على ثبوت الحكم مشيه صلى الله عليه وسلم بين الركنين الميامين ورملة في غير ذلك من الأشواط الثلاثة الأولى في عمرة القضاء ، مع رملة في الجميع في حجة الوداع ، ومثال الفعلين اللذين اقترن بهما قول يدل على ثبوت الحكم صلاته صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على صفات متعددة ، مختلفة كما أوضحناه في سورة النساء ، مع أن تلك الأفعال المختلفة اقترنت بقول يدل على ثبوت الحكم ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتموني أصلي » فالجاري على الأصول حسبا ذكرنا عن جماعة منهم : ابن الحاجب ، والعضد ، والرهوني ، وغيرهم أن طواف الأشواط كلها ليس ناسخاً للمشي بين الركنين ، وأن صيغة صلاة الخوف فيها الأقوال المارة قيل كل صورة بعد أخرى ، فهي ناسخة لها ، وقيل كلها صحيحة لم ينسخ منها شيء وقيل :

بالترجيح بين صورها ، وإن لم يترجح واحد ، فالتخير وإلى هذه المسألة أشار صاحب مراق السعود بقوله :

ولم يكن تعارضُ الأفعال في كل حالة من الأحوال
وإن يكُ القولُ بحكم لامعا فأخير الفعلين كان رافعا
والكل عند بعضهم صحيحُ ومالكٌ عنه روى الترجيح
وحيثما قد عدم المصير إليه فالأولى هو التخير

وقال صاحب الضياء اللامع شرح جمع الجوامع : تنبيه : لم يتعرض المصنف للتعارض بين الفعلين ، وصرح الرهوني وغيره ، بأنه لا تعارض بينهما في الحقيقة سواء تماثل الفعلان ، أو اختلفا ، وسواء أمكن الجمع بينهما ، أو لم يمكن لأن الفعل لاعمومه من حيث هو إذ لا يقع في الأعيان ، إلا مشخصاً فلا يكون كلياً حتى ينافي فعلاً آخر ، فجاز أن يكون واجباً في وقت مباحاً في آخر ، وهذا ما لم يقترن بالفعل قول : يدل على ثبوت الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام « صلوا كما رأيتموني أصلي » ورأوه صلى صلاة الخوف على صفات متعددة فقال الأبياري : هذا كاختلاف القولين على الصحيح ، والمتأخر ناسخ ، وقيل : يصح إيقاعها على كل وجه من تلك الوجوه ، وبه قال القاضي ، وللشافعي ميل إليه وقيل يطلب الترجيح ، كما قال مالك والشافعي . انتهى محل الفرض منه .

والرمل : مصدر رمل بفتح الميم يرمل بضمها رملا بفتح الميم ورملا نا : إذا أسرع في مشيته وهز منكبيه وهو في ذلك لا ينزو أى لا يثب وأنشد المبرد :

ناقته ترمل في النقال متلف مال ومفيد مال

ومراده بالنقال : المناقلة ، وهو أن تضع رجليها مواضع يديها ، وهو دليل

على أن الرمل فيه إسراع ، وهو الخلب ، ولذا جاء في بعض روايات الحديث :
رمل وفي بعضها خب ، والمعنى واحد .

الفرع الثالث : التحقيق أن الاضطباع يسن في الطواف ، لثبوت ذلك عنه
صلى الله عليه وسلم .

قال أبو داود في سننه : حدثنا محمد بن كثير : أخبرنا سفيان ، عن ابن
جريج ، عن ابن يعلى عن يعلى ، قال « طاف النبي صلى الله عليه وسلم مضطبما
ببرد أخضر » حدثنا أبو سلمة موسى ، ثنا حماد عن عبد الله بن عثمان بن خثيم ،
عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه
اعتمرُوا من الجمرانة ، فرملوا بالبيت ، وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم ، قد قذفوها
على عواتقهم اليسرى » انتهى منه .

وقال الترمذى في جامعه : حدثنا محمود بن غيلان ، نا قبيصة ، عن سفيان ،
عن ابن جريج ، عن عبد الحميد ، عن ابن يعلى ، عن أبيه ، عن النبي صلى الله عليه
وسلم « طاف بالبيت مضطبماً ، وعليه برد » قال أبو عيسى : هذا حديث
الثورى عن ابن جريج لا نعرفه ، إلا من حديثه ، وهو حديث حسن صحيح
وعبد الحميد هو ابن جبير بن شيبه ، عن ابن يعلى ، عن أبيه ، وهو يعلى
ابن أمية .

وقال ابن ماجه في سننه : حدثنا محمد بن يحيى ، ثنا محمد بن يوسف وقبيصة
قالا : ثنا سفيان ، عن ابن جريج ، عن عبد الحميد ، عن ابن يعلى بن أمية ، عن
أبيه يعلى « أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف مضطبماً » قال قبيصة : وعليه
برد انتهى منه . وقال النووى في شرح المذهب في حديث ابن عباس الذى ذكرناه
آنفا في الاضطباع عند أبي داود ، وحديث ابن عباس هذا صحيح ، رواه أبو داود
بإسناد صحيح ، ولهذه : عن ابن عباس ثم ساقه كما ستمناه آنفا ، ثم قال : ورواه

البيهقي بإسناد صحيح قال عن ابن عباس: قال « اضطبع النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه ورملوا ثلاثة أشواط ومشوا أربعاً » وعن يمل بن أمية رضى الله عنه، « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت مضطبعاً ببرد » رواه أبو داود والترمذي ، وابن ماجه بأسانيد صحيحة . وقال الترمذي : هو حديث حسن صحيح . وفي رواية البيهقي : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت مضطبعاً » إسناده صحيح ، وعن أسلم مولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : سمعت عمر يقول فيم الرملان والكشف عن المناكب ، وقد وطد الله الإسلام ، ونفى الكفر وأهله ، ومع ذلك لا تترك شيئاً كنا نصفه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . رواه البيهقي بإسناد صحيح . انتهى كلام النووي .

وبذلك تعلم سنية الاضطباع في الطواف ، خلافاً لما لك ومن قال بقوله : إن الاضطباع ليس بسنة .

وصفة الاضطباع : أن يجعل وسط الرداء تحت كتفه اليمنى ، ويرد طرفه على كتفه اليسرى ، وتبقى كتفه اليمنى مكشوفة وهو افتعال من الضبع بفتح الضاد ، وسكون الباء بمعنى : المضد سمي بذلك لإبداء أحد الضبعين ، والعرب سمي المضد : ضبعاً ومنه قول طرفة في معلقته :

وإن شئت ساعى واسط الكور رأسها

وعامت بضبعيها نجاء الخفهد

تقول العرب : ضبعه إذا مد إليه ضبعه ، ليضربه . ومنه قول عمرو ابن شاس :

ندود الملوك عنكم وتندودنا ولا صلح حتى تضجعونا ونضجنا
أى تمدون أضياعكم إلينا بالسيوف ، ونمد أضياعنا إليكم ، وقيل :

تضميرون أى تمدون أضياعكم للصالح والمصالح . والطاعة فى الإضباع مبدلة من تاء الافتعال ، لأن الضاد من حروف الإطباق على القاعدة المشار لها بقوله فى الخلاصة :

طائنا افتعال رد إثر مطبق فى أو ان وازدد واذكر وإلا بقى

الفرع الرابع : فى كلام العلماء فى الطواف هل يشترط له ما يشترط للصلاة

من طهارة الحدث والخبث وستر العورة فى الطواف أو لا يشترط ذلك ؟

اعلم أن اشتراط الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة فى الطواف هو قول أكثر أهل العلم ، منهم مالك ، وأصحابه ، والشافعى ، وأصحابه ، وهو مشهور مذهب الإمام أحمد .

قال النووى فى شرح المذهب : وحكاها الماوردى عن جمهور العلماء ، وحكاها ابن المنذر فى طهارة الحدث ، عن عامة العلماء .

وخالف الإمام أبو حنيفة رحمه الله الجمهور فى هذه المسألة ، فقال : لا تشترط للطواف طهارة ، ولا ستر عورة ، فلو طاف جنباً ، أو محدثاً ، أو عليه نجاسة ، أو عرياناً صح طوافه عنده .

واختلف أصحابه فى وجوب الطهارة للطواف ، مع اتفاقهم على أنها ليست بشرط فيه . ومن أشهر الأقول عندهم أنه إذا طاف طواف الإفاضة جنباً ، فعليه بدنة ، وإن طافه محدثاً : فعليه شاة ، وأنه يعيد الطواف بطهارة مادام بمكة ، فإن رجع إلى بلده ، فالدم على التفصيل المذكور ، واحتج الجمهور لاشتراط الطهارة للطواف ، بأدلة .

منها : حديث عائشة المتفق عليه الذى ذكرناه سابقاً بسنده ، ومثله عند البخارى ومسلم : أن أول شيء بدأ به النبى صلى الله عليه وسلم حين قدم « أنه توضأ ، ثم طاف بالبيت » الحديث قالوا : فهذا الحديث الصحيح صرح

فيه عائشة رضى الله عنها ، بأن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالوضوء قبل الطواف لطوافه ، فدل على أنه لا بد للطواف من الطهارة .

فإن قيل : وضوءه صلى الله عليه وسلم للذكور في هذا الحديث فعل مطلق ، وهو لا يدل على الوجوب : فضلا عن كونه شرطاً في الطواف .

فالجواب : أن وضوءه لطوافه للذكور في هذا الحديث ، قد دل دليلان على أنه لازم ، لا بد منه .

أحدهما : أنه صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع « خذوا عني مناسككم » وهذا الأمر للوجوب والتحتيم ، فلما توضحاً للطواف لزمنا أن نأخذ عنه الوضوء للطواف امتثالاً لأمره في قوله « خذوا عني مناسككم » .

والدليل الثاني : أن فعله في الطواف من الوضوء له ، ومن هيئته التي أتى به عليها كلها بيان وتفصيل لما أجمل في قوله تعالى ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ وقد تقرر في الأصول أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان لبيان نص من كتاب الله ، فهو على اللزوم والتحتيم . ولذا أجمع العلماء على قطع يد السارق من الكوع ، لأن قطع النبي صلى الله عليه وسلم للسارق من الكوع بيان وتفصيل لما أجمل في قوله تعالى ﴿ فاقطعوا أيديهما ﴾ لأن اليد تطلق على العضو إلى المرفق ، وإلى النكب .

قال صاحب الضياء اللامع في شرح قول صاحب جمع الجوامع : ووقوعه بيانا مانصه : الثاني : أن يكون فعله صلى الله عليه وسلم لبيان مجمل ، إما بقرينة حال مثل القطع من الكوع ، فإنه بيان لقوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ وإما بقول كقوله « صلوا كما رأيتموني أصلي » فإن الصلاة فرضت على الجملة ، ولم تبين صفاتها فينبها بفعله وأخبر بقوله : أن ذلك الفعل بيان ، وكذا قوله

« خذوا عني مناسككم » وحكم هذا القسم وجوب الاتباع انتهى . محل
الغرض منه .

وأشار في مراقي السعود : إلى أن فعله صلى الله عليه وسلم الواقع لبيان
محمل من كتاب الله إن كان للمبين بصيغة اسم المفعول واجباً فالفاعل المبين له
بصيغة اسم الفاعل واجب بقوله :

من غير تخصيص وبالنص يرى وبالبيان وامتثال ظهراً

ومحل الشاهد منه قوله : وبالبيان يعنى : أنه يعرف حكم فعل النبي صلى الله
عليه وسلم من الوجوب أو غيره بالبيان ، فإذا بين أمراً واجباً : كالصلاة
والحج ، وقطع السارق بالفعل ، فهذا الفعل واجب إجماعاً لوقوعه بيانا لواجب ،
إلا ما أخرجه دليل خاص ، وبهذا تعلم أن الله تعالى أوجب طواف الركن بقوله
﴿ وليطوفوا بالبيت المتيق ﴾ وقد بينه صلى الله عليه وسلم بفعله وقال « خذوا
عني مناسككم » ومن فعله الذي بينه به : الوضوء له كما ثبت في الصحيحين ،
فعلينا أن نأخذه عنه إلا بدليل ، ولم يرد دليل يخالف ما ذكرنا .

ومن أدلتهم على اشتراط الطهارة من الحدث للطواف : ما أخرجاه في
الصحيحين من حديث عائشة رضی الله عنها ، قال البخاري رحمه الله في كتاب
الحيض : حدثنا أبو نعيم ، قال : حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة ، عن عبد الرحمن
ابن القاسم ، عن القاسم بن محمد ، عن عائشة ، قالت : خرجنا مع النبي صلى الله
عليه وسلم ، لا نذكر إلا الحج ، فلما جئنا سرف طمئت - الحديث . وفيه « فافعل
ما يفعل الحاج غير ألا تطوف بالبيت حتى تطهري » انتهى منه .

وأخرج مسلم في صحيحه حديث عائشة هذا بإسنادين عن عبد الرحمن بن
القاسم ، عن أبيه عنها بلفظ « افعل ما يفعل الحاج غير ألا تطوف بالبيت حتى تطهري »

وفي لفظ لمسلم عنها « فاقضى ما يقضى الحاج غير ألا تطوف بالبيت حتى تغتسل » قالوا : فهذا الحديث المتفق عليه صرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم بنهى عائشة رضي الله عنها عن الطواف إلى غاية هي الطهارة لقوله « حتى تطهري » عند الشيخين و « حتى تغتسل » عند مسلم ومنع الطواف في حالة الحدث ، الذي هو الحيض إلى غاية الطهارة من جنابته : بدل ملك الإيماء ، والتنبيه على أن علة منعها من الطواف ، هو الحدث الذي هو الحيض ، فيفهم منه اشتراط الطهارة من الجنابة ، للطواف كما ترى .

فإن قيل : يجوز أن تكون علة النهي عن طوافها ، وهي حائض ، أن الحائض لا تدخل المسجد .

فالجواب : أن نص الحديث يأبى هذا التعليل ، لأنه صلى الله عليه وسلم قال « حتى تطهري — حتى تغتسل » ولو كان المراد ما ذكر لقال : حتى ينقطع عنك الدم .

قال النووي في شرح المذهب : فإن قيل : إنما نهاها ، لأن الحائض لا تدخل المسجد .

قلنا : هذا فاسد لأنه صلى الله عليه وسلم قال « حتى تغتسل » ولم يقل حتى ينقطع دمك ، وهو ظاهر .

ومن أدلة الجمهور على اشتراط الطهارة في الطواف : ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الطواف بالبيت صلاة » الحديث . قال الزيلعي في نصب الراية : رواه ابن حبان في صحيحه في النوع السادس والستين من القسم الثالث من حديث فضيل بن عياض ، والحاكم في المستدرک من حديث سفيان كلاهما عن عطاء بن السائب ، عن طاوس ، عن ابن عباس . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله قد أحل فيه النطاق فمن

نطق فيه فلا ينطق إلا بخير» انتهى . وسكت الحاكم عنه وأخرجه الترمذى فى كتابه عن جرير، عن عطاء بن السائب به بلفظ «الطواف بالبيت مثل الصلاة» قال : وقد روى هذا الحديث عن ابن طاوس وغيره ، عن طاوس موقوفاً ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء به السائب ، وعن الحاكم رواه البيهقى فى المعرفة بسنده ثم قال : وهذا حديث قد رفعه عطاء بن السائب فى رواية جماعة عنه وروى عنه موقوفاً ، وهو أصح انتهى . وقال الشيخ تقي الدين فى الإمام : هذا الحديث روى مرفوعاً وموقوفاً ، أما المرفوع فله ثلاثة أوجه :

أحدها : رواية عطاء بن السائب رواها عنه جرير ، وفصيل بن عياض ، وموسى بن أعين ، وسفيان أخرجا كلها البيهقى .

الوجه الثانى : رواية ليث بن أبى سليم رواها عنه موسى بن أعين ، عن ليث ، عن طاوس ، عن ابن عباس مرفوعاً باللفظ المذكور ، أخرجا البيهقى فى سننه ، والطبرانى فى معجمه .

الوجه الثالث : رواية الباغندى ، عن أبيه ، عن ابن عيينة ، عن إبراهيم بن ميسرة ، عن طاوس ، عن ابن عباس مرفوعاً نحوه رواه البيهقى أيضاً . فأما طريق عطاء فإن عطاء من الثقات ، لكنه اختلط بأخرة قال ابن معين : من سمع منه قديماً فهو صحيح ومن سمع منه حديثاً ، فليس بشيء ، وجميع من روى عنه روى عنه فى الاختلاط إلا شعبة . وسفيان ، وما سمع منه جرير وغيره ، فليس من صحيح حديثه . وأما طريق ليث ، فليث رجل صالح صدوق يستضعف . قال ابن معين : ليث بن أبى سليم ضعيف مثل عطاء بن السائب ، وقد أخرج له مسلم فى المتابعات ، وقد يقال : لعل اجتماعه مع عطاء يقوى رفع الحديث ، وأما طريق الباغندى ، فإن البيهقى لما ذكرها قال ولم يضع الباغندى شيئاً فى رفعه لهذه الرواية . فقد رواه ابن جريج ، وأبو عوانة عن إبراهيم بن ميسرة موقوفاً انتهى من نصب

الراية للزبلي . ثم قال أيضاً : حديث آخر رواه الطبراني في معجمه الأوسط : حدثنا محمد بن أمان ، ثنا أحمد بن ثابت الجعفري ، ثنا أبو حذيفة موسى ابن مسعود ، ثنا سفيان ، عن حنظلة ، عن طاوس : عن ابن عمر لا نعلمه إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الطواف صلاة فأفولوا فيه الكلام » انتهى منه .

واعلم : أن علماء الحديث قالوا : إن وقف هذا الحديث على ابن عباس أصح من رفعه .

قال مقيدہ عفا الله عنه وغفر له : وقد علمت مامراً قريباً أن حديث ابن عباس المذكور رفعه عطاء بن السائب ، وليث بن أبي سليم ، والظاهر أن اجتماعهما معاً لا يقل عن درجة الحسن ، ومما يؤيد ذلك أن ممن روى رفعه عن عطاء سفيان الثوري ، وقد ذكروا أن رواية سفيان عنه صحيحة ، لأنه روى عنه قبل اختلاطه ، وعلى ذلك فهو دليل على اشتراط الطهارة ، وستر العورة ، لأن قوله « الطواف صلاة » يدل على أنه يشترط فيه ما يشترط في الصلاة ، إلا ما أخرجه دليل خاص كالشيء فيه ، والانحراف عن القبلة ، والكلام ، ونحو ذلك .

فإن قيل : المحققون من علماء الحديث ، يرون أن الصحيح أن حديث الطواف صلاة موقوف لامرفوع ، لأن من وقفوه أضبط ، وأوثق بمن رفعه ؟

فالجواب : أنا لو سلمنا أنه موقوف ، فهو قول صحابي اشتهر ولم يعلم له مخالف من الصحابة ، فيكون حجة ، لاسيما وقد اعتضد بما ذكرنا قبله من الأحاديث الصحيحة ، وبيننا وجه دلالتها على اشتراط الطهارة للطواف .

وقال النووي في شرح المذهب في الكلام على حديث « الطواف صلاة »

مانعه : وقد سبق أن الصحيح أنه موقوف على ابن عباس ، وتحصل منه الدلالة أيضاً ، لأنه قول صحابي اشهر ، ولم يخالفه أحد من الصحابة ، فكان حجة كما سبق بيانه في مقدمة هذا الشرح ، وقول الصحابي حجة أيضاً ، عند أبي حنيفة . انتهى منه .

فهذا الذي ذكرنا هو حاصل أدلة من قال : باشتراط الطهارة من الحدث الأكبر والأصغر للطواف ، وأما اشتراط ستر العورة للطواف فقد استدلوا له بحديث متفق عليه دال على ذلك .

قال البخاري رحمه الله في صحيحه : حدثنا يحيى بن بكير ، حدثنا الليث ، قال يونس : قال ابن شهاب : حدثني حميد بن عبد الرحمن : أن أبا هريرة أخبره أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعثه في الحجة التي أمره عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل حجة الوداع يوم النحر في رهط يؤذن في الناس : ألا يحج بعد العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان . وقال مسلم رحمه الله في صحيحه : حدثنا هرون بن سعيد الأيلي ، حدثنا ابن وهب ، أخبرني عمرو عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ح وحدثنا حرملة بن يحيى التجيبي ، أخبرنا ابن وهب ، أخبرني يونس : أن ابن شهاب أخبره عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف ، عن أبي هريرة قال : بعثنى أبو بكر الصديق رضي الله عنه في الحجة التي أمره عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل حجة الوداع في رهط ، يؤذن في الناس يوم النحر : « لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان » قال ابن شهاب : فكان حميد بن عبد الرحمن يقول : يوم النحر يوم الحج الأكبر ، من أجل حديث أبي هريرة ، فهذا الحديث للتحقق عليه بلفظ « ولا يطوف بالبيت عريان » يدل فيه مسلك الإيلاء والتنبيه

على أن علة النع من الطواف ، كونه عريانا ، وهو دليل على اشتراط ستر العورة للطواف كما ترى .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : وجوب ستر العورة للطواف ، يدل عليه كتاب الله في قوله تعالى في سورة الأعراف ﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ الآية . وإيضاح دلالة هذه الآية الكريمة على ستر العورة للطواف ، يتوقف أولا على مقدمتين .

الأولى منهما : أن تعلم أن المقرر في علوم الحديث ، أن تفسير الصحابي إذا كان له تعلق بسبب النزول ، أن له حكم الرفع كما أوضحناه في سورة البقرة .

قال العلوي الشنقيطي في طلمعة الأنوار :

تفسير صاحب له تعلق بالسبب الرفع له محقق

وقال العراقي في ألفتيه :

وعد ما فسرہ الصحابی رفعاً فمحمول على الأسباب

المقدمة الثانية : هي أن تعلم أن صورة سبب النزول قطعية الدخول عند جماهير الأصوليين ، وهو الصواب إن شاء الله تعالى .

فإذا علمت ذلك : فاعلم أن سبب نزول قوله تعالى ﴿ خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة ، فكانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة ، فتقول : من يعيرني ثوبا تجعله على فرجها ، وتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية في هذا السبب ﴿ يا أيها الذين آمنوا خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ الآية . ومن زينتهم التي أمروا بأخذها عند كل مسجد : لبسهم الثياب (١٤ - أضواء البيان ج ٥)

عند المسجد الحرام للطواف ، لأنه هو صورة سبب النزول . فدخلوها في حكم الآية قطعى عند الجمهور ، كما ذكرناه الآن وأوضحناه سابقاً في مواضع متعددة من هذا الكتاب المبارك . فالأمر في : خذوا شامل لستر العورة للطواف ، وهو أمر حتم أوجبه الله مخاطباً به بنى آدم ، وهو السبب الذى نزل فيه الأمر .

واعلم أيضاً : أنه ثبت عن ابن عباس ما يدل على أنه فسر ﴿ خذوا زينتكم ﴾ بلبس الثياب للطواف استناداً لسبب النزول .

قال مسلم رحمه الله في صحيحه : حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا محمد بن جعفر وحدثني أبو بكر بن نافع واللفظ له ، حدثنا غندر ، حدثنا شعبة ، عن سلمة بن كهيل ، عن مسلم البطين ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قال : كانت المرأة تطوف بالبيت ، وهى عريانة فتقول : من يعيرنى تطوافاً يجعله على فرجها وتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله فما بدا منه فلا أحله

فزلت هذه الآية ﴿ خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ انتهى منه . ولأجل هذا كان ابن عباس يفسر الزينة المذكورة فى هذه الآية : باللباس ، ولتعلق هذا التفسير بسبب النزول ، فله حكم الرفع كما بينا والبيت المذكور بعده

جهنم من الجهنم عظيماً ظله كم من لييب عقله يضله

* وناظر ينظر ما يمله *

قال صاحب الدر المنثور : وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه ، عن ابن عباس فى قوله ﴿ خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ قال : كان رجال

يطوفون بالبيت عراة ، فأمرهم الله بالزينة ، والزينة : اللباس ، وهو ما يورى
السواة وما سوى ذلك من جيد البرز والمتاع اه منه . وجاهير علماء التفسير
مطبقون على هذا التفسير المتعلق بسبب النزول ، فتبين بما ذكرنا أن القرآن
والسنة الصحيحة دلا معا على ستر العورة للطواف ، وقد قدمنا مرارا كلام
العلماء في اقتضاء النهي الفساد فأغنى ذلك عن إعادته هنا ، وقد رأيت فيما كتبنا
أدلة الجمهور على طهارة الحدث وستر العورة للطواف .

أما طهارة الخبث : فقد استدلووا لها بما تقدم من أن الطواف صلاة ، وقد
بيننا وجه الدلالة منه على ذلك ، سواء قلنا : إنه موقوف ، أو مرفوع ، وقد يقال :
إنه لا مجال للرأى فيه ، فله حكم الرفع ، واستأنس بعضهم لطهارة الخبث للطواف
بقوله تعالى ﴿ وطهر يدي للطائفتين ﴾ الآية ، لأنه يدل في الجملة على الأمر بالطهارة
للتائفتين ، والعلم عند الله تعالى . وإذا علمت بما ذكرنا أن جماهير العلماء منهم
الأئمة الثلاثة قالوا : باشتراط الطهارة وستر العورة للطواف ، وأن أبا حنيفة
خالف الجمهور في هذه المسألة ، فلم يشترط الطهارة ، ولا ستر العورة للطواف .

فاعلم أن حجته في ذلك هي قاعدة مقررة في أصوله ترك من أجلها العمل
بأحاديث صحيحة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وتلك القاعدة التي ترك من
أجلها العمل ببعض الأحاديث الصحيحة ، مركبة من مقدمتين :

إحداها : أن الزيادة على النص نسخ .

والثانية : أن الأخبار المتواترة لا تنسخ بأخبار الأحاد ، فقال في المسألة
التي نحن بصدددها : قال الله تعالى في كتابه ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ وهو
نص متواتر ، فلو زدنا على الطواف اشتراط الطهارة ، والستر ، فإن هذه الزيادة
نسخ ، وأخبارها أخبار آحاد فلا تنسخ المتواتر الذي هو الآية ، ولأجل هذا لم يقل
بتفريب الزانى البكر ، لأن الأحاديث الصحيحة الدالة عليه عنده أخبار آحاد ،

وزيادة التعريب على قوله ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ﴾ الآية نسخ له ، وهو متواتر ، فلا ينسخ بأخبار الآحاد . ولأجل ذلك أيضاً لم يقل بثبوت المال بالشاهد واليمين ، لأنه يرى ذلك زيادة على قوله تعالى ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ﴾ الآية وزيادة نسخ ، والمتواتر لا ينسخ بالأحاديث والتحقيق في مسألة الزيادة على النص هو التفصيل . فإن كانت الزيادة أثبتت شيئاً فغاه المتواتر ، أو فتت شيئاً أثبتته ، فهي نسخ له ، وإن كانت الزيادة زيد فيها شيء ، لم يتعرض له النص المتواتر ، فهي زيادة شيء مكسوت عنه لم ترفع حكماً شرعياً ، وإنما رفعت البراءة الأصلية التي هي الإباحة العقلية ، ورفعها ليس بنسخ .

مثال الزيادة التي هي نسخ على التحقيق : زيادة تحريم الحمر بالقرآن ، وتحريم الحمر الأهلية بالسنة الصحيحة ، على قوله تعالى ﴿ قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به ﴾ فإن هذه الآية الكريمة لم تسكت عن إباحة الحمر والحمر الأهلية وقت نزولها ، بل صرحت بإباحتهما بمقتضى الحصر الصريح بالنفي في ﴿ لا أجد فيها أوحى إلى ﴾ والإثبات في قوله ﴿ إلا أن يكون ميتة ﴾ الآية . فتحريم شيء زائد على الأربعة المذكورة في الآية زيادة ناسخة ، لأنها أثبتت تحريماً دلت الآية على نفيه .

ومثال الزيادة التي لم يتعرض لها النص بنفي ولا إثبات ، زيادة تعريب الزاني البكر عاماً بالسنة الصحيحة على آية الجلد ، وزيادة الحكم بالشاهد واليمين . على آية ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ الآية وزيادة الطهارة ، والستر التي بينا أدلتها على آية ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ وقد أشار صاحب مراقي السعود إلى مسألة الزيادة على النص بقوله :

وليس نسخاً كل ما أفاداً فيما رسماً بالنص الإزداداً

وقد أوضحنا هذه المسألة في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيما أُوحى إِلَيَّ﴾ الآية ، وبيننا أن التحقيق هو جواز نسخ المتواتر بالآحاد إذا علم تأخرها عنه ، وبينناها أيضا في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ الآية . ولذلك اختصرناها هنا ، والله عند الله تعالى .

الفرع الخامس : اعلم أن الطواف في الحج المفرد والقران ثلاثة أنواع : طواف القدوم ، وطواف الإفاضة : وهو طواف الزيارة ، وطواف الوداع .

أما طواف الإفاضة فهو ركن من أركان الحج بإجماع العلماء ، وأما طواف الوداع ، وطواف القدوم : فقد اختلف فيهما العلماء ، فذهب مالك وأصحابه ، إلى أن طواف القدوم : واجب يجزئ بدم ، وأن طواف الوداع : سنة ، ولا يلزم بتركه شيء ، واستدل لوجوب طواف القدوم بحديث عائشة وعروة للثقف عليه الذي قدمنا بسنده ومثله عند الشيخين ، وفيه : أن النبي إذا قدم أول ما يبدأ به الطواف ، وكذلك الخلفاء الراشدون ، والمهاجرون ، والأنصار مع قوله صلى الله عليه وسلم « خذوا عني مناسككم » واستدل لعدم وجوب طواف الوداع ، بترخيص النبي صلى الله عليه وسلم للحائض في تركه ولم يأمرها بدم ولا شيء ، قالوا : فلو كان واجبا لأمر بجذبه ، وأكثر أهل العلم : على أن طواف القدوم لا يلزم بتركه شيء . وقال ابن حجر في الفتح : وذهب الجمهور إلى أن من ترك طواف القدوم لا شيء عليه ، وعن مالك وأبي ثور : عليه دم ، ومن حججهم على أن طواف القدوم لا شيء في تركه أنه تحية ، فلم يجب كتحية المسجد . وأكثر أهل العلم على أن طواف الوداع واجب ، يجب بتركه الدم إلا أنه يرخص في تركه للحائض خاصة ، إذا نفرت

رفعها قبل أن تطهر . قال النووي في شرح مسلم : الصحيح في مذهبنا وجوب طواف الوداع ، وأنه إذا تركه لزمه دم ، ثم قال : وبه قال أكثر العلماء ، منهم الحسن البصري ، والحكم ، وحماد ، والثوري ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور . وقال مالك ، وداود ، وابن المنذر : هو : سنة لا شيء في تركه . وعن مجاهد روايتان كالذهبين انتهى منه . وقد نقل ابن حجر كلامه هذا ، ثم تعقب عزوه سنيته ، لابن المنذر فقال : والذي رأيته في الأوسط لابن المنذر : أنه واجب للأمر به إلا أنه لا يجب بتركه شيء .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين في طواف الوداع دليلاً : أنه واجب .

قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثنا سعيد بن منصور ، وزهير بن حرب ، قالا : حدثنا سفيان ، عن سليمان الأحول ، عن طاوس ، عن ابن عباس قال : كان الناس ينصرفون في كل وجه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا ينفرون أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت » قال زهير : ينصرفون كل وجه ، ولم يقل في . انتهى منه . فقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح بصيغة النهي الصريح « لا ينفرون أحد » الخ . داليل على منع النفر بدون وداع ، وهو واضح في وجوب طواف الوداع ، ثم قال مسلم رحمه الله : حدثنا سعيد بن منصور ، وأبو بكر بن أبي شيبة واللفظ لسعيد قالا : حدثنا سفيان ، عن ابن طاوس ، عن أبيه ، عن ابن عباس قال : أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت ، إلا أنه خفف عن المرأة الحائض . اهـ منه . وقال البخاري رحمه الله في صحيحه : حدثنا مسدد ، حدثنا سفيان ، عن ابن طاوس ، عن أبيه ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت ، إلا أنه خفف عن الحائض انتهى . منه وقوله أمر بصيغة المبنى للمفعول ،

ومعلوم في علوم الحديث ، وأصول الفقه أن مثل ذلك له حكم الرفع . فهو حديث صحيح متفق عليه ، يدل على أمر النبي صلى الله عليه وسلم بطواف الوداع ، مع الترخيص لخصوص الحائض والله يقول ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ الآية . وهو صلى الله عليه وسلم يقول « إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم » وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » وقد نهى في حديث مسلم السابق ، عن النفر بدون طواف وداع ، وأمر في الحديث المتفق عليه بالوداع . فدل ذلك الأمر وذلك النهى على وجوبه . أما لزوم الدم في تركه ، فيتوقف على دليل صالح لإثبات ذلك ، وسنذكر إن شاء الله ما تيسر من أدلة الدماء التي يوجبها الفقهاء ، وحديث ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم لصفية أن تنفر وهي حائض من غير وداع معروف .

الفرع السادس : في أول وقت طواف الإفاضة وآخره :

الظاهر أن أول وقته أول يوم النحر بعد الإفاضة من عرفة ومزدلفة ، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فإنه طاف طواف الإفاضة ، يوم النحر ، بعد رمي جرة العقبة ، والنحر والخلق وقال « خذوا عني مناسككم » والشافعية ، ومن وافقهم يقولون : إن أول وقته يدخل بنصف ليلة النحر ، ولا أعلم لذلك دليلاً مقنعاً . وأما آخر وقت طواف الإفاضة ، فلم يرد فيه نص ، وجمهور العلماء على أنه لا آخر لوقته ، بل يبقى وقته مادام صاحب النسك حياً ، ولكن العلماء اختلفوا في لزوم الدم بالتأخير . قال النووي في شرح المذهب : قد ذكرنا أن مذهبنا أن طواف الإفاضة لا آخر لوقته ، بل يبقى مادام حياً ، ولا يلزمه بتأخير دم ، قال ابن المنذر : ولا أعلم خلافاً بينهم في أن من أخره وقعه في أيام التشريق أجزأه ولا دم عليه ، فإن أخره عن أيام التشريق . فقد قال جمهور العلماء كذهبنا : لادم . ومن قال به : عطاء ، وعمر بن دينار ، وابن عيينة : وأبو ثور ،

وأبو يوسف ومحمد وابن المنذر ، وهو رواية عن مالك . وقال أبو حنيفة : إن رجع إلى وطنه قبل الطواف : لزمه العمود للطواف ، فيطوف ، وعليه دم للتأخير ، وهو الرواية المشهورة عن مالك . دليلنا أن الأصل عدم الدم حتى يرد الشرع به . والله أعلم انتهى الفرض من كلام النووى .

ولزوم الدم بالتأخير فيه خلاف معروف عند المالكية ، مع اتفاقهم على أن من أخره إلى انصلاح شهر ذى الحجة عليه الدم .

الفرع السابع : لاخلاف بين العلماء فى استحباب استلام الحجر الأسود للطائف ، وجاهيرهم على تقبيله ، وإن عجز وضع يده عليه ، وقبلها خلافاً لما لك قائلا : إنه يضمها على فيه من غير تقبيل . وقال النووى فى شرح المذهب : أجمع المسلمون على استحباب استلام الحجر الأسود ، ويستحب عندنا مع ذلك تقبيله والسجود عليه ، بوضع الجبهة كما سبق بيانه ، فإن عجز عن تقبيله قبل اليد بمده ، ومن قال بتقبيل اليد : ابن عمر ، وابن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وأبو هريرة ، وأبو سعيد الخدرى ، وسعيد بن جبير ، وعطاء وعروة ، وأيوب السخيتانى ، والثورى ، وأحمد ، وإسحاق . حكاه عنهم ابن المنذر قال : وقال القاسم بن محمد ومالك : يضع يده على فيه من غير تقبيل .

قال ابن المنذر : وبالأول أقول : لأن أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فعلوه ، وتبعهم جملة الناس عليه ، ورويناه عن النبى صلى الله عليه وسلم . وأما السجود على الحجر الأسود ، فحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وطاوس ، والشافعى ، وأحمد .

قال ابن المنذر : وبه أقول : قال وقد روينا فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وقال مالك : هو بدعة ، واعترف القاضى عياض المالكي بشذوذ مالك عن الجمهور

في المسألتين ، فقال جمهور العلماء : على أنه يستحب تقبيل اليد ، إلا مالكا في أحد قوايه ، والقاسم بن محمد قالا : لا يقبلها . قال : وقال جميعهم : يسجد عليه ، إلا مالكا وحده فقال : بدعة .

وأما الركن اليماني ففيه للعلماء ثلاثة أقوال :

الأول : أنه يستحب استلامه باليد ، ولا يقبل ، بل تقبل اليد بعد استلامه ، وهذا هو مذهب الشافعي ، قال النووي : وروى عن جابر ، وأبي سميد الخدرى ، وأبي هريرة .

القول الثانى : أنه يستلمه ، ولا يقبل يده بدمه بل يضعها على فيه من غير تقبيل ، وهو مشهور مذهب مالك ، وأحمد ، وعن مالك رواية : أنه يقبل يده بعد استلامه كذهب الشافعي .

القول الثالث : أنه يقبله ، وهو مروى عن أحمد .

تنبيهان

الأول : قد جاءت روايات متعارضة في الوقت ، الذى طاف فيه النبي صلى الله عليه وسلم طواف الإفاضة ، وفي الموضع الذى صلى فيه ظهر يوم النحر ، فقد جاء في بعض الروايات : أنه طاف يوم النحر ، وصلى ظهر ذلك اليوم بمعى ، وجاء في بعض الروايات : أنه صلى ظهر ذلك اليوم في مكة ، وفي بعض الروايات : أنه طاف ليلا لانهاراً . ففي حديث جابر الطويل في حجة النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم ما لفظه « ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر » ففي هذا الحديث الصحيح التصريح بأنه أفاض نهاراً ، وهو نهار يوم النحر ، وأنه صلى ظهر يوم النحر بمكة ، وكذلك قالت عائشة : أنه

طاف يوم النحر ، وصلى الظهر بمكة . وقال مسلم في صحيحه أيضاً : حدثني محمد ابن رافع ، حدثنا عبد الرزاق ، أخبرنا عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض يوم النحر ، ثم رجع فصلى الظهر بمنى » قال نافع : فكان ابن عمر يفيض يوم النحر ، ثم يرجع ، فيصلى الظهر بمنى ، ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم فعلها تنهى منه . فترى حديث جابر وحديث ابن عمر الثابتين في صحيح مسلم ، اتفقا على أنه طاف طواف الإفاضة نهرا ، واختلفا في موضع صلاته لظهر ذلك اليوم ، ففي حديث جابر : أنه صلاها بمكة . وكذلك قالت عائشة . وفي حديث ابن عمر : أنه صلاها بمنى ، بعد ما رجع من مكة . ووجه الجمع بين الحديثين : أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمكة ، كما قال جابر وعائشة ، ثم رجع إلى منى ، فصلى بأصحابه للظهر مرة أخرى ، كما صلى بهم صلاة الخوف مرتين : مرة بطائفة ، ومرة بطائفة أخرى في بطن نخل ، كما أوضحناه سابقا في سورة النساء ، فرأى جابر وعائشة صلاته في مكة فأخبر بما رأيا وقد صدقا . ورأى ابن عمر صلاته بهم في منى فأخبر بما رأى ، وقد صدق وهذا واضح ، وبهذا الجمع جزم النووي ، وغير واحد . وقال البخاري في صحيحه : وقال أبو الزبير ، عن عائشة ، وابن عباس رضي الله عنهم : أخر النبي صلى الله عليه وسلم الزيارة إلى الليل انتهى محل الغرض منه . وقد قدمنا أن كل ما علقه البخاري بصيغة الجزم فهو صحيح إلى من علق عنه ، مع أنه وصله أبو داود والترمذي وأحمد ، وغيرهم من طريق سفيان ، وهو الثوري ، عن أبي الزبير به وزيارته ليلا في هذا الحديث المروي عن عائشة ، وابن عباس ، مخالفة لما قدمنا في حديث جابر وابن عمر ، وللجمع بينهما أوجه من أظهرها عندي اثنان .

الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف طواف الزيارة في النهار ، يوم

النحر ، كما أخبر به جابر وعائشة ، وابن عمر ، ثم بعد ذلك صار يأتي البيت ليلا ، ثم يرجع إلى منى فيبيت بها ، وإتيانه البيت في ليالي منى ، هو مراد عائشة ، وابن عباس .

وقال البخارى في صحيحه بعد أن ذكر هذا الحديث الذى علقه بصيغة الجزم مانصه : ويذكر عن أبي حسان ، عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن النبي كان يزور البيت أيام منى . اهـ .

وقال ابن حجر فى الفتح : فكان البخارى عقب هذا بطريق أبي حسان ، ليجمع بين الأحاديث بذلك ، فيحمل حديث جابر وابن عمر : على اليوم الأول ، وحديث ابن عباس هذا : على بقية الأيام ، وهذا الجمع مال إليه النووى . وهذا ظاهر .

الوجه الثانى : فى الجمع بين الأحاديث المذكورة أن الطواف الذى طافه النبي صلى الله عليه وسلم ليلا : طواف الوداع ، فنشأ الغلط من بعض الرواة فى تسميته بالزيارة ، ومعلوم أن طواف الوداع كان ليلا .

قال البخارى فى صحيحه : حدثنا أصبغ بن الفرج ، أخبرنا ابن وهب ، عن عمرو بن الحارث ، عن قتادة : أن أنس بن مالك رضى الله عنه حدث « أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثم رقد رقدة بالحصب ثم ركب إلى البيت ، فطاف به » تابعه الليث .

حدثنى خالد عن سعيد عن قتادة أن أنس بن مالك رضى الله عنه : حدثه « أن النبي صلى الله عليه وسلم » انتهى من البخارى ، وهو واضح فى أنه طاف طواف الوداع ليلا اهـ . وحديث عائشة المتفق عليه يدل لذلك ، وإلى هذا الجمع مال ابن القيم فى زاد المعاد ، ولو فرضنا أن أوجه الجمع غير مقنعة لحديث جابر ،

وعائشة، وابن عمر : أنه طاف طواف الزيارة نهائراً أصبح مما عرضها فيجب تقديمها عليه والدلم عند الله تعالى .

التنبيه الثاني : اعلم أنه جاء في بعض الروايات الصحيحة ، ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف ماشياً ، وبما يدل على ذلك الأحاديث الصحيحة التي سقناها سابقاً ، في أنه رمل ثلاثة أشواط ، ومشى أربعاً ، فإن ذلك يدل على أنه ماش على رجله لاراكب ، مع أنه جاءت روايات أخر صحيحة تدل على أنه طاف راكباً .

قال البخارى في صحيحه : حدثنا أحمد بن صالح ، ويحيى بن سليمان قالا : حدثنا ابن وهب ، قال : أخبرني يونس ، عن ابن شهاب ، عن عبيد الله ، عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن » تابعه الدرر الأوردى ، عن ابن أخ الزهرى ، عن ٤٤ .

وقال مسلم في صحيحه : حدثني أبو طاهر ، وحرمة بن يحيى ، قالا : أخبرنا ابن وهب ، أخبرني يونس ، عن ابن شهاب ، عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة ، عن ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن » .

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال : حدثنا علي بن مسهر ، عن ابن جريج ، عن أبي الزبير ، عن جابر قال « طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن بمحجن ، لأن يراه الناس وليشرف وليسألوه ، فإن الناس قد غشوه » .

وفي لفظ عن جابر عند مسلم « طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة

الوداع على راحته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرف وليسألوه ، فإن الناس قد غشوه » .

وقال مسلم في صحيحه أيضاً : حدثني الحكم بن موسى القنطري ، حدثنا شعيب بن إسحاق ، عن هشام بن عروة ، عن عروة ، عن عائشة قالت « طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع حول الكعبة على بعيره يستلم الركن ، كراهية أن يضرب عنه الناس » انتهى منه .

فهذه الأحاديث الصحيحة الثابتة عن ابن عباس ، وجابر ، وعائشة ، رضى الله عنهم ، صريحة في أنه طاف راكباً .

ووجه الجمع بين هذه الأحاديث الدالة على طوافه راكباً ، مع الأحاديث الدالة على أنه طاف ماشياً : كأحاديث الرمل في الأشواط الثلاثة الأول ، والمشى في الأربعة الأخيرة : هو « أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف طواف القدوم ماشياً ، ورمل في أشواطه الثلاثة الأول ، وطاف طواف الإفاضة في حجة الوداع راكباً » هو نص صريح صحيح ، يبين أن من طاف ، وسعى راكباً ، فطوافه وسعيه كلاهما صحيح ، لفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك مع قوله « خذوا عني مناسككم » وقد قدمنا البحث مستوفى في المشى ، والركوب في الحج مع مناقشة أدلة الفريقين . والعلم عند الله تعالى ..

الفرع الثامن : أجمع العلماء على مشروعية صلاة ركعتين بعد الطواف ، ولكنهم اختلفوا في ركعتي الطواف ، هل حكمهما الوجوب أو السنية ؟ فقال بعض أهل العلم : إن ركعتي الطواف واجبتان ، واستدلوا لوجوبهما بصيغة الأمر في قوله ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ على قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو ، وعاصم ، وحزرة ، والكسائي ، قالوا : والنبي صلى الله عليه وسلم لما طاف : قرأ هذه الآية الكريمة ، وصلى ركعتين خلف المقام ، ممثلاً بذلك الأمر في قوله ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾

مصلی ﴿ ١ 〉 . وقد قال صلى الله عليه وسلم « خذوا عني مناسككم » والأمر في قوله ﴿ واتخذوا ﴾ على القراءة المذكورة يقتضي الوجوب كما بيناه مراراً في هذا الكتاب المبارك . وقال جمهور العلماء : إن ركعتي الطواف من السنن ، لا من الواجبات ، واستدلوا لعدم وجوبهما بحديث طلحة بن عبد الله رضي الله عنه الثابت في الصحيح . قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، من أهل نجد ، ثائر الرأس ، يسمع دوى صوته ، ولا يفقه ما يقول ، فإذا هو يسأل عن الإسلام ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خمس صلوات في اليوم والليلة ، فقال : هل عليّ غيرها ؟ قال : لا ، إلا أن تطوّع » الحديث . قالوا : وفي هذا الحديث الصحيح التصريح بأنه لا يجب شيء من الصلاة ، غير الخمس المكتوبة ، وقد يجاب عن هذا الاستدلال : بأن الأمر بصلاة ركعتي الطواف ، خلف المقام وارد بعد قوله صلى الله عليه وسلم « لا . إلا أن تطوع » والعلم عند الله تعالى .

والمستحب أن يقرأ في الأولى من ركعتي الطواف ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ وفي الثانية ﴿ قل هو الله أحد ﴾ كما هو ثابت في حديث جابر . وجمهور أهل العلم على أن ركعتي الطواف ، لا يشترط في صحة صلاتهما أن تكون خلف المقام ، بل لو صلاهما في أي موضع غيره صحت ذلك . ولو طاف في وقت نهى ، فأحد قولي أهل العلم : إنه يؤخر صلاتهما إلى وقت لانتهى عن النافلة فيه ، ويمأيدل على هذين الأمرين أعني صحة صلاتهما في موضع آخر ، وتأخير صلاتهما إلى وقت غير وقت النهي الذي طاف فيه ما ذكره البخاري في صحيحه تعليقا بصيغة الجزم ، قال : [باب الطواف بعد الصبح والمصر] وكان ابن عمر رضي الله عنهما : يصلي ركعتي الطواف ما لم تطالع الشمس ، وطاف عمر بعد الصبح ، فركب حتى صلى الركعتين بذى طوى . وفعل عمر رضي الله عنه هذا الذي ذكره البخاري يدل على عدم اشتراط كون الركعتين خلف المقام ، بل تصح صلاتهما في أي

موضع صلاحهما فيه ، وأن تأخيرهما عن وقت النهى هو الصواب ، ومن قال به : أبو سعيد الخدرى ، ومعاذ بن عفراء ، ومالك وأصحابه ، وعزاه بعضهم إلى الجمهور ، وقد قدمنا مراراً قول من يقول من أهل العلم : إن ذوات الأسباب الخاصة من الصلوات لا تدخل في عموم النهى في أوقات النهى ، إلا أن القاعدة المقررة في الأصول : أن درأ المفسد مقدم على جلب المصالح .

وقال الشافعى وأصحابه : إن صلاة ركعتى الطواف جائزة في أوقات النهى بلا كراهة ، واستدلوا لذلك بدليلين .

أحدهما : عام وهو أن ذوات الأسباب الخاصة من الصلوات ، لا تدخل في عموم النهى ، لأن سببها الخاص ، يخرجها من عموم النهى ، كركتى الطواف فإنهما لسبب خاص ، هو الطواف . وكتحية المسجد في وقت النهى ، ونحو ذلك ، وأحدهما خاص : وهو ماورد في خصوص البيت الحرام ، كحديث جبير بن مطعم رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يا بنى عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار » رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن ، وصححه الترمذى ، ورواه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان ، والدارقطنى ، قال ابن حجر فى التلخيص فى هذا الحديث : رواه الشافعى ، وأحمد ، وأصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن حبان والدارقطنى ، والحاكم من حديث أبى الزبير عن عبد الله بن باباه ، عن جبير بن مطعم ، وصححه الترمذى ، ورواه الدارقطنى من وجهين آخرين ، عن نافع بن جبير ، عن أبيه . ومن طريقين آخرين عن جابر وهو معلول ، فإن المحفوظ عن أبى الزبير ، عن عبد الله بن باباه ، عن جبير ، لاعتن جابر . وأخرجه الدارقطنى أيضاً ، عن ابن عباس من رواية مجاهد عنه ، ورواه الطبرانى من رواية عطاء ، عن

ابن عباس ، ورواه أبو نعيم في تاريخ أصبهان ، والخطيب في التلخيص من طريق ثمامة بن عبيدة عن أبي الزبير ، عن علي بن عبد الله بن عباس ، عن أبيه ، وهو معلول . وروى ابن عدى من طريق سعيد بن أبي راشد ، عن عطاء ، عن أبي هريرة حديث « لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس » الحديث . وزاد في آخره « من طاف فليصل » أى حين طاف ، وقال : لا يتابع عليه ، وكذا قال البخارى . وروى البيهقى من طريق عبد الله بن باباه ، عن أبي الدرداء : أنه طاف عند مغرب الشمس فصلى الركعتين ، وقال : إن هذه البلدة ليست كغيرها .

تنبيه

عز الجدل ابن تيمية حديث جبير لمسلم ، فإنه قال : رواه الجماعة ، إلا البخارى . وهذا وهم منه تبعه عليه الحب الطبرى ، فقال : رواه السبعة إلا البخارى ، وابن الرقعة ، فقال : رواه مسلم ، ولفظه « لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار » وكأنه والله أعلم : لما رأى ابن تيمية عزاه إلى الجماعة ، دون البخارى اقتطع مسلماً من بينهم واكتفى به عنهم ، ثم ساقه باللفظ الذى أورده ابن تيمية ، فأخطأ مكرراً .

فائدة

قال البيهقى : يحتمل أن يكون المراد بهذه الصلاة ، صلاة الطواف خاصة : وهو الأشبه بالآثار ، ويحتمل جميع الصلوات . انتهى كلام ابن حجر في التلخيص الحبير .

وهذا الذى ذكرنا عن الشافعى وأصحابه من جواز صلاة ركعتي الطواف فى أوقات النهى بلا كراهة ، حكاه ابن المنذر ، عن ابن عمر ، وابن عباس ، والحسن ، والحسين ابني على ، وابن الزبير ، وطاوس ، وعطاء ، والقاسم

ابن محمد ، وعروة ، ومجاهد ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبي ثور . انتهى بواسطة نقل النوى فى شرح المذهب .

وعما استدلوا به على ذلك مارواه مجاهد عن أبى ذر مرفوعا « لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس إلا بمكة » قال ابن حجر فى التلخيص : فى هذا الحديث رواه الشافعى أخبرنا عبد الله بن المؤمل ، عن حميد مولى غفرة ، عن قيس بن سعد ، عن مجاهد ، وفيه قصة وكرر الاستثناء ثلاثا . ورواه أحمد عن يزيد ، عن عبد الله بن المؤمل إلا أنه لم يذكر حميدا فى سنده . ورواه ابن عدى من حديث سعيد بن سالم عن عبد الله بن المؤمل ، فلم يذكر قيسا ، ورواه ابن عدى من طريق اليسع بن طاححة وسمعت مجاهداً يقول : بلغنا أن أبا ذر فذكره ، وعبد الله ضعيف ، وذكر ابن عدى هذا الحديث من جملة ما أنكر عليه . وقال البيهقى : فقال تفرد به عبد الله ولكن تابعه إبراهيم بن طهمان ، ثم ساقه بسنده إلى خلاد بن يحيى قال : ثنا إبراهيم بن طهمان ، ثنا حميد مولى غفرة ، عن قيس بن سعد ، عن مجاهد قال : جاءنا أبو ذر فأخذ بحلقة الباب الحديث . وقال أبو حاتم الرازى : لم يسمع مجاهد من أبى ذر ، وكذا أطلق ذلك ابن عبد البر ، والبيهقى ، والمنذرى ، وغير واحد . قال البيهقى : قوله فى رواية إبراهيم بن طهمان : جاءنا أبو ذر أى جاء بلدنا .

قلت : ورواه ابن خزيمة فى صحيحه ، من حديث سعيد بن سالم كما رواه ابن عدى وقال : أنا أشك فى سماع مجاهد ، من أبى ذر انتهى . كلام ابن حجر فى التلخيص الحبير .

هذا هو حاصل ما احتج به الشافعى ، وأصحابه ، ومن وافقهم على جواز صلاة ركعتى الطواف ، فى أوقات النهى وحجة مخالفهم هى (١٥ - أضواء البيان ج ٥)

عموم الأحاديث الواردة في النهي عن الصلاة في تلك الأوقات وظاهرها العموم .

وقد قال الشوكاني رحمه الله في نيل الأوطار : وأنت خير بأن حديث جبير بن مطعم ، لا يصلح لتخصيص أحاديث النهي المتقدمة ، لأنه أعم منها من وجه وأخص من وجه ، وليس أحد العمومين أولى بالتخصيص من الآخر ، لما عرفت غير مرة انتهى منه ، وهو كما قال رحمه الله .

والقاعدة المقررة في الأصول : أن النصين إذا كانا بينهما عموم ، وخصوص من وجه ، فإنهما يظهر تعارضهما في الصورة التي يجتمعان فيها ، فيجب الترجيح بينهما . كما أشار له صاحب مراقب السمود بقوله :

وإن يك العموم من وجه ظهر فالحكم بالترجيح حتما معتبر

وإيضاح كون حديث جبير المذكور يفقه ، وبين أحاديث النهي المذكورة عموم وخصوص من وجه ، كما ذكره الشوكاني رحمه الله : هو أن أحاديث النهي عامة في مكة وغيرها ، خاصة في أوقات النهي . وحديث جبير بن مطعم عام في أوقات النهي وغيرها ، خاص بمكة حرسها الله ، فتختص أحاديث النهي بأوقات النهي في غير مكة ، ويختص حديث جبير بالأوقات التي لا ينهي عن الصلاة فيها بمكة ، ويجتمعان في أوقات النهي في مكة ، فعموم أحاديث النهي يشمل مكة وغيرها ، وعموم إباحة الصلاة في جميع الزمن في حديث جبير ، يشمل أوقات النهي وغيرها في مكة فيظهر التعارض في أوقات النهي في مكة ، فيجب بالترجيح . وأحاديث النهي أرجح من حديث جبير من وجهين :

أحدهما : أنها أصح منه لثبوتها في الصحيح .

والثاني : هو ما تقر في الأصول ، أن النص الدال على النهي يقدم على النص

الدال على الإباحة ، لأن درأ المفاسد مقدم على جلب الصالح ، كما قدمناه مراراً .
والعلم عند الله تعالى .

الفرع التاسع : اعلم أن أظهر أقوال العلماء ، وأصحها إن شاء الله : أن الطواف لا يقتصر إلى نية تخصه ، لأن نية الحج تسكفي فيه ، وكذلك سائر أعمال الحج كالوقوف بعرفة ، والمبيت بمزدلفة ، والسعى ، والرمى كلها لا تقتصر إلى نية ، لأن نية النسك بالحج تشمل جميعها ، وعلى هذا أكثر أهل العلم . ودليله واضح ، لأن نية العبادة تشمل جميع أجزائها فكما لا يحتاج كل ركوع وسجود من الصلاة إلى نية خاصة لشمول نية الصلاة لجميع ذلك ، فكذلك لا يحتاج أفعال الحج لنية تخص كل واحد منها ، لشمول نية الحج لجميعها .

ومما استدلوا به لذلك ، أنه لو وقف بعرفة ناسياً أجزأه ذلك بالإجماع ، قاله النووي . ومقابل القول الذي هو الصواب إن شاء الله قولان آخران لأهل العلم :

أحدهما : وبه قال أبو علي بن أبي هريرة من الشافعية ، أن ما كان منها مختصاً بفعل كالطواف والسعى والرمى ، فهو مفتقر إلى نية ، وما كان منها غير مختص بفعل بل هو لبث مجرد كالوقوف بعرفة ، والمبيت بمزدلفة فهو لا يقتصر إلى نية .

والثاني منهما : وبه قال أبو إسحاق المروزي : أنه لا يقتصر شيء من أعمال الحج ، إلى نية إلا الطواف ، لأنه صلاة ، والصلاة تفتقر إلى النية ، وأظهرها وأصحها إن شاء الله الأول ، وهو قول الجمهور .

الفرع العاشر : أظهر قول العلماء عندي أنه إن أقيمت الصلاة وهو في أثناء الطواف أنه يصلى مع الناس ولا يستمر في طوافه مقدماً لإتمام الطواف على

الصلاة ، ومن قال بذلك : ابن عمر ، وسالم ، وعطاء ، وأبو حنيفة ، ومالك ،
والشافعي ، وأحمد ، وأصحابهم ، وأبو ثور . وروى ذلك عنهم في السعي أيضاً
والكن عند المالكية لا يجوز قطع الطواف إلا للصلاة المكتوبة خاصة ، إذا
أقيمت ، وهو في أثناء الطواف ، ويبنى عندهم إن قطعه للصلاة خاصة ،
ويندب عندهم إكمال الشوط إن قطعه في أثناء شوط ، وإن قطعه لغيره
كصلاة الجنازة ، أو تحصيل نفقة لا بد منها لم يبن على ماضى منه ، بل
يستأنف الطواف عندهم ، لأنه لا يجوز عندهم قطعه لذلك ابتداء ، كما
ذكرناه قريباً . وقيل : يمضى في طوافه ، ولا يقطعه للصلاة واحتج
من قال بهذا ، بأن الطواف صلاة ، فلا تقطع لصلاة . ورد عليه بحديث
« إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » ومن قال من أهل العلم :
إن الطواف يجوز قطعه للصلاة على الجنازة والحاجة الضرورية : كالشافعية
والحنابلة ، قالوا : يبني على ما أفتى به من أشواط الطواف ، فإن كان قطعه
للطواف عند انتهاء شوط من أشواطه ، بنى على الأشواط المتقدمة ، وجاء
ببقية الأشواط ، وإن كان قطعه له في أثناء الشوط ، فأظهر قولى أهل
العلم عندي : أنه يبتدىء من الموضع الذي وصل إليه ، ويعتد ببعض
الشوط الذي فعله قبل قطع الطواف ، خلافاً لمن قال : إنه يبتدىء الشوط الذي
قطع الطواف في أثناءه ، ولا يعتد ببعضه الذي فعله : وهو قول الحسن ،
وأحمد وجهين عند بعض الشافعية ، وهو مندوب عند المالكية إن قطعه
للفريضة كما تقدم وكذلك لو أحدث في أثناء الطواف عند من يقول : إنه
يتوضأ ، ويبني على ماضى من طوافه ، وهو مذهب الشافعي وإحدى
الروايتين عن أحمد .

الفرع الحادي عشر : أظهر قولى أهل العلم عندي : أن من طاف قبل

التحلل ، وهو لايس محيطا أن الطواف صحيح كمن صلى في ثوب حرير ،
ولكنه يلزمه الدم والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثاني عشر : لاختلاف بين من يمتد به من أهل العلم : أن الطواف
جائز في أوقات النهي عن الصلاة ، وفي صلاة الركعتين ، إذا طاف وقت نهى
الخلاف الذي تكلمنا عليه قريبا .

الفرع الثالث عشر : اختلف العلماء في صلاة النافلة في المسجد الحرام ،
والطواف بالبيت أيهما أفضل ؟ فقال بعض أهل العلم : الطواف أفضل . وبه قال
بعض علماء الشافعية ، واستدلوا بأن الله قدم الطواف على الصلاة في قوله ﴿ وعهدنا
إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ﴾ وقوله
﴿ وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود ﴾ وقال بعض أهل العلم : الصلاة
أفضل لأهل مكة والطواف أفضل للغرباء . ومن قال به : ابن عباس ، وعطاء ،
وسعيد بن جبير ، ومجاهد ، كما نقله عنهم النووي في شرح المذهب .

المسألة السادسة

اختلف العلماء في السمي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة ، هل هو ركن
من أركان الحج والعمرة ؟ لا يصح واحد منهما بدونه ، ولا يجبر بدم ، أو هو
واجب يجبر بدم ، أو سنة لا يلزم بتركه دم ؟ ومن قال : إنه ركن من أركان
الحج والعمرة مالك والشافعي وأصحابهما ، وأم المؤمنين عائشة ، وإسحاق ،
وأبو ثور ، وداود ، وهو رواية عن الإمام أحمد كما نقله النووي في شرح المذهب ،
وقال في شرح مسلم : مذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم :
أن السمي بين الصفا والمروة ركن من أركان الحج ، لا يصح إلا به ، ولا يجبر

بدم ومن قال بهذا : مالك والشافعي ، وأحمد وإسحاق ، وأبو نؤير . انتهى محل الغرض منه ، وعزوه إياه لأحمد ، قد قدمنا فيه أنه إحدى الروايات عن أحمد .

وقال ابن قدامة في المغني : وروى عن أحمد أنه ركن لا يتم الحج إلا به ، وهو قول عائشة ، وعروة ، ومالك ، والشافعي .

ومن قال إنه واجب يجبر بدم : أبو حنيفة وأصحابه ، والحن ، وقتادة ، والثوري ، وبه قال القاضي من الحنابلة ، وذكره النووي رواية عن أحمد وقد رواه ابن القصار من المالكية ، عن القاضي إسماعيل ، عن مالك وقال ابن قدامة في المغني : إنه أولى . وذكر النووي عن طائفة أنه قال : من ترك من السعي أربعة أشواط لزمه دم ، وإن ترك دونها لزمه لكل شوط نصف صاع . وليس هو بركن ، ثم قال : وهو مذهب أبي حنيفة . انتهى .

وما قال النووي : إنه مذهب أبي حنيفة من أن ترك أقل السعي فيه الصدقة بنصف صاع عن كل شوط ، عزاه شهاب الدين أحمد الشلبي في حاشيته على تبیین الحقائق ، شرح كنز الدقائق للحاكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي اهـ .

ومعلوم أن مذهب أبي حنيفة في طواف الإفاضة ، أن من ترك منه ثلاثة أشواط فأقل ، فعليه دم ، وحجه صحيح ، وتفرقه بين الأقل والأكثر في الطواف الذي هو ركن يدل على التفریق بينهما في السعي ، ومن روى عنه أن السعي بين الصفا والمروة سنة لا يلزم بتركه دم : ابن مسعود وأبي بن كعب ، وأنس ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وابن سيرين .

وإذا علمت أقوال أهل العلم في السعي : فاعلم أنا نريد هنا أن نبين أدلة كل منهم على ما ذهب إليه مع مناقشتها .

فأما الذين قالوا : إنه ركن من أركان الحج والممرة ، فقد استدلوهم
لذلك بأدلة :

منها قوله تعالى : ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ الآية . قالوا :
فتصرّحه تعالى بأن الصفا والمروة من شعائر الله ، يدل على أن السعى بينهما أمر
حتم لا بد منه ، لأن شعائر الله عظيمة ، لا يجوز التهاون بها . وقد أشار البخاري
رحمه الله في صحيحه إلى أن كونهما من شعائر الله .

يدل على ذلك . قال : باب وجوب الصفا والمروة ، وجعل من شعائر الله .
وقال ابن حجر في الفتح في شرح قول البخاري : وجعل من شعائر الله :
أي وجوب السعى بينهما ، مستفاد من كونهما جملا من شعائر الله ، قاله ابن النبر
في الحاشية . انتهى الغرض من كلامه .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : ومما يدل على أن شعائر الله لا يجوز التهاون
بها ، وعدم إقامتها قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحموا شعائر الله ﴾ الآية .
وقوله تعالى : ﴿ ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب ﴾ الآية ،
ومن أدلتهم على ذلك « أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف في حجه وعمرته بين
الصفا والمروة سبعا » وقد دل على أن ذلك لا بد منه دليلان :

الأول : هو ما قدمنا من أنه تقرر في الأصول أن فعل النبي صلى الله عليه
وسلم ، إذا كان لبيان نص مجمل من كتاب الله ، أن ذلك الفعل يكون لازما ،
وسمعه بين الصفا والمروة ، فعل بين به المراد من قوله تعالى : ﴿ إن الصفا والمروة
من شعائر الله ﴾ والدليل على أنه فعله بيانا للآية هو قوله صلى الله عليه وسلم
« نبدأ بما بدأ الله به » بمعنى الصفا لأن الله بدأ بها في قوله : ﴿ إن الصفا والمروة ﴾
الآية . وفي رواية « أبدأ » بهمة المتكلم والفعل مضارع . وفي رواية عند
النسائي « ابدؤا بما بدأ الله به » بضمزة الأمر .

الدليل الثاني : أنه صلى الله عليه وسلم قال : « لتأخذوا عني مناسككم » وقد طاف بين الصفا والمروة سبعا ، فيلزمنا أن نأخذ عنه ذلك من مناسكنا ، ولو تركناه لكانا مخالفين أمره بأخذه عنه ، والله تعالى يقول : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ فاجتماع هذه الأمور الثلاثة التي ذكرنا يدل على اللزوم : وهي كونه سعى بين الصفا والمروة سبعا ، وأن ذلك بيان منه لآية من كتاب الله وأنه قال : « لتأخذوا عني مناسككم » .

أما طوافه بينهما سبعا فهو ثابت بالروايات الصحيحة .

منها : حديث ابن عمر الثابت في الصحيح ولفظه في صحيح البخاري . قال : « قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت سبعا ، وصلى خلف المقام ركعتين ، وطاف بين الصفا والمروة سبعا . لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » وفي لفظ في صحيح مسلم ، من حديث ابن عمر « فأتى الصفا ، فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف » والروايات بسعيه صلى الله عليه وسلم سبعا بين الصفا والمروة كثيرة معروفة . وقد مثلنا لها بحديث ابن عمر المتفق عليه . وأما كون ذلك السعى بياناً لآية ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ الآية . فهو أمر لا شك فيه ، ويدل عليه أمران :

أحدهما : سبب نزول الآية ، لأنه ثبت في الصحيحين أنها نزلت في سؤالهم عن السعى بين الصفا والمروة ، وإذا كانت نازلة جواباً عن سؤالهم عن حكم السعى ، بين الصفا والمروة ، فسمى النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزولها بيان لها .

والأمر الثاني : هو ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم « أبدأ بما بدأ الله به » يعني الصفا كما تقدم قريباً ، وأما حديث « لتأخذوا عني مناسككم »

فقد قال مسلم في صحيحه في باب استحباب رمي جرة العتبة يوم النحر راكباً ،
وبيان قوله صلى الله عليه وسلم « لتأخذوا عني مناسككم » :

حدثنا إسحاق بن إبراهيم ، وعلى بن خشرم جميعاً ، عن عيسى بن يونس ،
قال ابن خشرم : أخبرنا عيسى ، عن ابن جريج ، أخبرني أبو الزبير أنه سمع
جابرًا يقول : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر ويقول
« لتأخذوا عني مناسككم فإنني لا أدري لعل لا أحج بعد حجتي هذه »
وقال البيهقي في السنن الكبرى : في باب الإيضاح في وادي محسر : وأخبرنا
علي بن أحمد بن عبدان ، أنبأنا سليمان بن أحمد بن أيوب ، ثنا علي بن عبد العزيز ،
ثنا إبراهيم قال : وحدثنا حفص ثنا قبيصة قال : وحدثنا يوسف القاضي ، ومعاذ
ابن المثني قالا : ثنا ابن كثير ، قالوا : ثنا سفيان ، عن أبي الزبير ، عن جابر
قال : أفاض النبي صلى الله عليه وسلم ، وعليه السكينة ، وأمرهم بالسكينة ،
وأوضح في وادي محسر ، وأمرهم أن يرموا الجمار مثل حصي الخذف ، وقال
« خذوا عني مناسككم لعل لا أراكم بعد عاى هذا » انتهى مقه .

وقال النووي في شرح المذهب : إن هذا الإسناد الذي رواه به البيهقي
صحيح على شرط البخاري ، ومسلم .

واعلم أن رواية مسلم ورواية البيهقي المذكورتين معناهما واحد ، لأن
« خذوا عني مناسككم » بصيغة فعل الأمر يؤدي معنى قوله « لتأخذوا عني »
بالفعل المضارع المجزوم بلام الأمر ، فكلتا الصيغتين صيغة أمر ، ومن المعلوم
أن الصيغ الدالة على الأمر أربع الأولى فعل الأمر نحو ﴿ أقم الصلاة لعلك
الشمس ﴾ وقوله « خذوا عني مناسككم » .

الثانية : الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر كقوله تعالى ﴿ ثم ليقتضوا نقبهم

وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ﴿ وقوله « لتأخذوا عني مناسككم في رواية مسلم .

الثالثة : اسم فعل الأمر نحو قوله تعالى ﴿ عليكم أنفسكم ﴾ الآية .

الرابعة : المصدر النائب عن فعله كقوله تعالى : ﴿ إذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ﴾ أى فاضربوا رقابهم .

ومن أدلتهم على أن السعى فرض لا بد منه ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما ، عن عائشة رضى الله عنها قال البخارى رحمه الله في صحيحه : حدثنا أبو اليان ، أخبرنا شعيب ، عن الزهري قال عروة : سألت عائشة رضى الله عنها فقلت لها : أ رأيت قوله تعالى : ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ فوالله ما على أحد جناح ألا يطوف بالصفا والمروة . قالت : بئس ما قلت يا بن أختي ، إن هذه لو كانت كما أولتها عليه كانت لا جناح عليه ، ألا يطوف بهما ، ولكنها أنزلت في الأنصار ، كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية ، التي كانوا يعبدونها ، عند المشلل فكان من أهل " يتخرج أن يطوف بالصفا ، والمروة ، فلما أسلموا سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، قالوا : يا رسول الله إنا كنا نتخرج أن نطوف بين الصفا والمروة ، فأنزل الله تعالى ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ الآية قالت عائشة رضى الله عنها : وقد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بينهما ، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما ، ثم أخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن فقال : إن هذا العلم ما كنت سمعته ، ولقد سمعت رجلا من أهل العلم يذكر أن الناس إلا من ذكرت عائشة ، ممن كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة ، فلما ذكر الله تعالى الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة ، قالوا : يا رسول الله كنا نطوف

بالصفا والمروة وإن الله أنزل الطواف بالبيت ، فلم يذكر الصفا ، فهل علينا من حرج أن نطوف بالصفا ، والمروة ؟ فأنزل الله تعالى ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ الآية . قال أبو بكر : فأسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما ، في الذين كانوا يتخرجون أن يطوفوا بالجاهلية بالصفا والمروة ، والذين يطوفون ثم تخرجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام ، من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت ، ولم يذكر الصفا ، حتى ذكر ذلك بعد ما ذكر الطواف بالبيت . انتهى من صحيح البخارى .

وهذا الحديث للصحيح صريح في أن النبي صلى الله عليه وسلم سن الطواف بين الصفا والمروة أى فرضه بالسنة ، وقد أجابت عائشة عما يقال : إن رفع الجناح في قوله ﴿ فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ ينافي كونه فرضا بأن ذلك نزل في قوم ، تخرجوا من السعى بين الصفا والمروة ، وظنوا أن ذلك لا يجوز لهم ، فنزلت الآية مبينة أن ما ظنوه من الحرج في ذلك منفي .

وقد تقرر في الأصول أن النص الوارد في جواب سؤال لا مفهوم مخالفة له ، كما سيأتى إيضاحه إن شاء الله في هذه المسألة . وقال ابن حجر في : فتح البارى في الكلام على هذا الحديث :

تفسيه

قول عائشة رضى الله عنها : سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بين الصفا والمروة أى فرضه بالسنة ، وليس مرادها نفي فرضيته ، ويؤيده قولها : لم يتم الله حجاج أحدكم ، ولا عمرته ما لم يطف بينهما .

وقال مسلم رحمه الله في صحيحه : حدثنا يحيى بن يحيى ، حدثنا أبو معاوية ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة قال : قلت لها : إني لا أظن رجلا

لو لم يطف بين الصفا والمروة ماضره . قالت لم ؟ قلت : لأن الله تعالى يقول ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ إلى آخر الآية فقالت : ما أتم الله حج امرئ ، ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة ، ولو كان كما تقول ، وكان ﴿ فلا جناح عليه ألا يطوف بهما ﴾ الحديث ، وفي رواية في صحيح مسلم ، عن عروة قال : قلت لعائشة : ما أرى على جناحا ألا أطوف بين الصفا والمروة ، قالت لم ؟ قلت : لأن الله عز وجل يقول ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ الآية فقالت : لو كان كما تقول ، لكان ﴿ فلا جناح عليه ألا يطوف بهما ﴾ إنما أنزل هذا في أناس من الأنصار ، كانوا إذا أهلوا أهلوا لمناة في الجاهلية فلا يحل لهم أن يطوفوا بين الصفا والمروة ، فلما قدموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروا ذلك له ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فلمرى ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة « وفي رواية ، عن عروة أيضاً في صحيح مسلم قال : قلت لعائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم : ما أرى على أحد ، لم يطف بين الصفا والمروة شيئاً ، وما أبالي ، ألا أطوف بينهما ؟ قالت : بئس ما قلت يا بن أختي : طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون ، فكانت سنة ، وإنما كان من أهل لمناة الطاغية ، التي بالمثل ، لا يطوفون بين الصفا والمروة ، فلما كان الإسلام سألنا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فأنزل الله عز وجل ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ ولو كانت كما تقول ، لكانت فلا جناح عليه ، ألا يطوف بينهما . قال الزهري : فذكرت ذلك لأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فأعجبه ذلك ، وقال : إن هذا العلم ، ولقد سمعت رجلاً من أهل العلم يقولون : إنما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب ، يقولون : إن طوافنا بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية ، وقال آخرون من الأنصار : إنما أمرنا بالطواف بالبيت ، ولم نؤمر به بين الصفا والمروة ، فأنزل الله عز وجل ﴿ إن

الصفاء والمروة من شعائر الله ﴿ قال أبو بكر بن عبد الرحمن : فأراها نزلت في هؤلاء وهؤلاء ، وفي رواية في صحيح مسلم ، عن عروة بن الزبير أيضاً قال : سألت عائشة . وساق الحديث بنحوه ، وقال في الحديث : فلما سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن ذلك فقالوا : يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنا كنا نتخرج أن نطوف بالصفاء والمروة ، فأنزل الله عز وجل ﴿ إن الصفاء والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ قالت عائشة : قد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بهما .

فهذه الروايات الثابتة في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها فيها الدلالة الواضحة ، على أن السعي بين الصفاء والمروة ركن ، لا بد منه ، لأنك رأيت في بعض هذه الروايات الثابتة عنها في الصحيح ، أنها قالت : ما أتم الله حج امرئ ، ولا عمرته لم يطف بين الصفاء والمروة ، وفي بعضها قالت : فلمرى ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفاء والمروة . وفي رواية متفق عليها عنها رضي الله عنها : قد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بينهما ، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما إلى آخر ما تقدم ، من الروايات وفيها النص الصريح الصحيح ، على أن السعي لا بد منه وأن من لم يسع ، لم يتم له حج ولا عمرة .

تفصيله

اعلم أن ما يظنه كثير من أهل العلم ، من أن حديث عائشة هذا ، الدال على أن السعي لا بد منه ، وأنه لا يتم بدونه حج ، ولا عمرة أنه موقوف عليها غير صواب ، بل هو مرفوع ، ومن أصرح الأدلة في ذلك أنها رتبت بالفاء في

الرواية المتفق عليها قولها : فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما ، على قولها : قد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بينهما ، وهو صريح في أن قولها : ليس لأحد أن يترك الطواف بينهما ، لأجل أنه صلى الله عليه وسلم سن الطواف بينهما ، ودل هذا الترتيب بالفاء على أن مرادها بأنه سنة أنه فرضه بسنته كما جزم به ابن حجر في الفتح ، مقتصرًا عليه ، مستدلاً له بأنها قالت : ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته ، لم يطف بين الصفا والمروة ، فقولها : إن النبي صلى الله عليه وسلم سن الطواف بينهما وترتيبها على ذلك بالفاء قولها : فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما ، وجزمها بأنه لا يتم حج ولا عمرة ، إلا بذلك دليل واضح على أنها إنما أخذت ذلك مما سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا برأى منها ، كما ترى .

وقد تقرر في الأصول في مبحث النص الظاهر من مسالك العللة أن الفاء في الكتاب ، والسنة تفيد التعليل ، وكذلك هي في كلام الراوى الفقيه ، فهو المرتبة الثانية بعد الوحي من كتاب ، أو سنة ، ثم يلي ذلك الفاء من الراوى غير الفقيه .

ومثاله في الوحي قوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ أى لعله سرقتهما . وقوله تعالى ﴿ قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض ﴾ أى لعله كون الحيض أذى .

ومثاله في كلام الراوى . حديث أنس للتفق عليه : أن يهود يارض رأس جارية بين حجرين ، فقيل لها : من فعل بك هذا فلان أو فلان ؟ حتى سمي اليهودى ، فأومأت برأسها فجاء به فاعترف ، فأمر به فرض رأسه بحجرين . فقول أنس في هذا الحديث الصحيح : فأمر به فرض رأسه بحجرين : أى لعله راض رأس الجارية المذكورة ، بين حجرين .

ومن أمثلة ذلك ما رواه أبو داود في سننه ، عن عمران بن حصين « أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسجد سجدتين ، ثم تشهد ثم سلم »
 ١٥ هـ . أى سجد لعملة سهوه ، وكذلك قول عائشة رضى الله عنها : قد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بينهما ، فليس لأحد أن يترك للطواف بينهما ، أى لأجل أن النبي صلى الله عليه وسلم سن ذلك : أى فرضه بسنته كما تقدم بإيضاحه ، وإلى إفادة الفاء التعليل في كلام الشارع ثم الراوى الفقيه ثم الراوى غير الفقيه أشار في مراقي السعود بقوله في مراتب النص الظاهر :

فالفاء للشارع فالفقيه ففقيهه يتبع بالشبهة

ومن أدلتهم على أن السعى ركن لا بد منه : حديث « إن الله كتب عليكم السعى فاسعوا » وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عباس ، ومن حديث حبيبة بنت أبي تبرة ، ومن حديث تملك العبدي ، ومن حديث صفية بنت شيبة .

قال الزيلعي في نصب الراية : أما حديث ابن عباس ، فرواه الطبراني في معجمه ، ثنا محمد بن النضر الأزدي ، عن معاوية بن عمرو ، عن الفضل بن صدقة ، عن ابن جريج ، وإسماعيل بن مسلم ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن ابن عباس قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرَّمَل ؟ فقال « إن الله عز وجل كتب عليكم السعى فاسعوا » انتهى .

وأما حديث حبيبة بنت أبي تبرة فرواه الشافعي ، وأحمد وإسحاق بن راهويه ، والحاكم في المستدرک وسكت عليه ، وأعله ابن عدى في الكامل بابن المؤمل ، وأسند تضعيفه عن أحمد والنسائي ، ووافقه . ومن طريق أحمد الطبراني في معجمه ، ومن طريق الشافعي رواه الدارقطني ، ثم البيهقي في

سنتينهما ، قال الشافعي : أخبرنا عبد الله بن المؤمل العائذي ، عن عمر بن عبد الرحمن بن حصين ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت أبي تجرة إحدى نساء بني عبد الدار قالت : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه ، وهو وراءهم ، وهو يسعي ، حتى أرى ركبتيه من شدة السعي ، وهو يقول « اسعوا فإن الله تعالى كتب عليكم السعي » انتهى . وأخرجه الحاكم في المستدرک أيضاً في الفضائل ، عن عبد الله بن نبيه ، عن جدته صفية ، عن حبيبة بنت أبي تجرة بنحوه . وسكت عنه أيضاً ، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه : حدثنا محمد عن عبد الله بن المؤمل ، حدثنا عبد الله بن أبي حسين عن عطاء ، عن حبيبة بنت أبي تجرة ، فذكره ، قال أبو عمر بن عبد البر : أخطأ ابن أبي شيبة أو شيخه في موضعين منه .

أحدهما : أنه جعل موضع ابن محيصن عبد الله بن أبي حسين ، والآخر أنه أسقط صفية بنت شيبة . قال ابن القطان في كتابه : وعندى أن الوهم من عبد الله بن المؤمل فإن ابن أبي شيبة إمام كبير ، وشيخه محمد بن بشر ثقة ، وابن المؤمل : سيء الحفظ ، وقد اضطرب في هذا الحديث اضطراباً كثيراً فأسقط عطاء مرة ، وابن محيصن أخرى ، وصفية بنت شيبة أخرى ، وأبدل ابن محيصن بابن أبي حسين أخرى ، وجعل المرأة عبد رية تارة ويمنية أخرى وفي الطواف تارة ، وفي السعي بين الصفا والمروة أخرى ، وكل ذلك دليل على سوء حفظه ، وقلة ضبطه . والله أعلم انتهى .

طريق آخر أخرجه الدارقطني في سننه ، عن ابن المبارك ، أخبرني معروف ابن مشكان ، قال : أخبرني منصور بن عبد الرحمن ، عن أمه صفية قالت : أخبرني نسوة من بني عبد الدار اللاتي أدركن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قلن : دخلنا دار ابن أبي حسين ، فرأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف إلى آخره .

قال صاحب التنقيح : إسناده صحيح ومعروف ابن مشكان باني كعبة الرحمن صدوق ، لا نعلم من تكلم فيه ، ومنصور هذا ثقة مخرج له في الصحيحين . انتهى .

وأما حديث « تملك العبدرية » فأخرجه البيهقي في سننه ، والطبراني في معجمه عن مهران بن أبي عمر ، ثنا سفيان ، ثنا المثني بن الصباح عن المغيرة ابن حكيم ، عن صفية بنت شيبة ، عن تملك العبدرية . قالت : نظرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنا في غرفة لي بين الصفا والمروة ، وهو يقول « أيها الناس إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا » انتهى . تفرد به مهران بن أبي عمر ، قال البخاري : في حديثه اضطراب . وأما حديث صفية بنت شيبة فرواه الطبراني في معجمه ، حدثنا محمد بن عبيد الحضرمي ، ثنا علي بن الحكم الأودي ، ثنا حميد بن عبد الرحمن عن المثني بن الصباح ، عن المغيرة بن حكيم ، عن صفية بنت شيبة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي » انتهى .

وذكر الدارقطني في علله : في هذا الحديث اضطرابا كثيرا . ثم قال : والصحيح قول من قال عن عمر بن محيصن ، عن عطاء ، عن صفية ، عن حبيبة بنت أبي تبرة وهو الصواب انتهى .

وقال الحازمي في كتابه : الناسخ والمنسوخ : الوجه السادس والعشرون من وجوه الترجيحات : هو أن يكون أحد الحديثين من قول النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو مقارن فعله ، والآخر مجرد قوله لا غير ، فيكون الأول أولى بالترجيح نحو ما روته حبيبة بنت أبي تبرة ، قالت : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في (١٦ - أضواء البيان ج ٥)

بطن المسيل يسمى : وهو يقول « اسمعوا فإن الله كتب عليكم السعى » فهو أولى من حديث « الحج عرفة » لأنه مجرد قول. والأول قول وفعل، وفيه أيضا إخباره عن الله أنه أوجبه علينا ، فكان أولى . انتهى كلامه .

ورواه الواقدي في كتاب المغازي: حدثنا علي بن محمد بن عبيد الله بن عبد الله ابن عمر بن الخطاب ، عن منصور بن عبد الرحمن ، عن أمه عن برة بنت أبي تجرة قالت : لما انتهى صلى الله عليه وسلم إلى السعى قال « أيها الناس إن الله كتب عليكم السعى فاسمعوا » قالت : فسمي حتى رأيت لمزازه انكشف عن فخذه . انتهى كله من نصب الراية للزيلعي .

وقد رأيته عزاء لصاحب التفتيح : أن حديث صفية بنت شيبة ، عن نسوة من بني عبد الدار أدركن النبي صلى الله عليه وسلم أنهن رأينه ، يطوف بين الصفا والمروة وهو يقول « إن الله كتب عليكم السعى فاسمعوا » أن إسناده صحيح ، وهو نص في محل النزاع . والظاهر أن الإسناد المذكور صحيح كما قال ؛ لأن معروف بن مشكان المذكور صدوق ، ومنصور بن عبد الرحمن بن طلحة ابن الحرث العبدي الحجي ثقة ، وهو ابن صفية بنت شيبة المذكورة .

وقال النووي في شرح المذهب : واحتج أصحابنا بحديث صفية بنت شيبة ، عن نسوة من بني عبد الدار أنهن سمعن من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد استقبل الناس في السعى ، وقال « يا أيها الناس اسمعوا فإن السعى قد كتب عليكم » رواه الدارقطني والبيهقي بإسناد حسن . انتهى منه .

وهو نص صالح للاحتجاج في أن السعى مما كتب على الناس ، ولفظة : كتب : تدل على اللزوم .

فإن قيل : حديث حبيبة المذكور في إسناده عبد الله بن المؤمل ، وهو وإن كان وثقه ابن حبان وقال : يخطئ ، فقد ضعفه غيره ، وحديث صفية في

إسناده موسى بن عبيدة ، وهو ضعيف ، وحديث : تملك المذكور فيه الثني ابن الصباح ، وهو إن وثقه ابن معين في رواية ، فقد ضعفه جماعة . وحديث ابن عباس المذكور فيه المفضل بن صدقة ، وهو متروك .

فالجواب : أن رواية صفية بنت شيبه عن نسوة من بنى عبد الدار عند الدارقطني والبيهقي ، ليس في إسنادهما شيء مما ذكر ، وقد صحح إسنادهما ابن الهمام في التنقيح ، كما ذكره الزيلعي وحسبها النووي في شرح المهذب ، والبيهقي روى حديثها المذكور من طريق الدارقطني ، قال في سننه الكبرى : أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي ، وأبو بكر بن الحرث النقيع قالوا : ثنا علي بن عمر الحافظ ، ثنا يحيى بن صاعد ، ثنا الحسن بن عيسى النيسابوري ، ثنا ابن المبارك ، أخبرني معروف ابن مشكان ، أخبرني منصور بن عبد الرحمن ، عن أمه صفية ، أخبرتني عن نسوة من بنى عبد الدار اللاتي أدركن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن : دخلنا دار ابن أبي حسين ، فأطلعنا من باب مقطع ، ورأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد في المسعى ، حتى إذا بلغ زقاق بني فلان ، موضعاً قد سماه من المسعى ، استقبل الناس فقال « يا أيها الناس اسمعوا فإن السمع قد كتب عليكم » انتهى منه .

فهذا الإسناد هو الذي صححه صاحب التنقيح ، وحسنه النووي .

واعلم أن اختلاف الروايات في المرأة التي روت عنها صفية المذكورة هذا الحديث ، لا يضر لتصريحها في رواية الدارقطني والبيهقي ، هذه بأنها روت ذلك عن نسوة أدركن النبي صلى الله عليه وسلم . وإذن فلا مانع من أن تسمى واحدة منهن في رواية ، وتسمى غيرها منهن في رواية أخرى كما لا يخفى وقال ابن حجر في فتح الباري : واحتج ابن المنذر للجواب بحديث صفية بنت شيبه ، عن حبيبة بنت أبي تجمرة بكسر المثناة ، وسكون الجيم بعدها راء ، ثم ألف

ساكفة ، ثم هاء ، وهى إحدى نساء بنى عبد الدار ، قالت : دخلت مع نسوة من قريش دار آل أبي حسين ، فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمي وإن منزهه ليدور من شدة السعي ، وسمعه يقول « اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي » أخرجه الشافعي ، وأحمد وغيرهما . وفى إسناد هذا الحديث : عبد الله ابن المؤمل ، وفيه ضعف ، ومن ثم قال ابن المنذر : إن ثبت فهو حجة فى الوجوب .

قلت : له طريق أخرى فى صحيح ابن خزيمة مختصرة ، وعند الطبرانى عن ابن عباس كالأولى ، وإذا انضمت إلى الأولى قويت .

واختلف على صفية بنت شيبة فى اسم الصحابية التى أخبرتها ، ويموز أن تكون أخذته عن جماعة ، فقد وقع عند الدارقطنى عنها : أخبرتنى نسوة من بنى عبد الدار ، فلا يضره الاختلاف . انتهى الغرض من كلام ابن حجر .

وقد علمت مما ذكرنا أن بعض طرق حديث « إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا » لا تقل عن درجة القبول . وهو نص فى محل النزاع مع أنه معتضد بما ذكرناه من حديث عائشة ، عند الشيخين . وبظاهر الآية كما بينا ، وبمساياتى أيضاً إن شاء الله تعالى .

ومن أدلتهم على لزوم السعي ما جاء فى بعض روايات حديث أبي موسى المتفق عليه ، من أمر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ، قال مسلم رحمه الله فى صحيحه : حدثنا محمد بن المثنى وابن بشار ، قال ابن المثنى : حدثنا محمد بن جعفر ، أخبرنا شعبة ، عن قيس بن مسلم ، عن طارق بن شهاب ، عن أبي موسى قال : قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو منيع بالبطحاء ، فقال لى « أحججت ؟ قلت : نعم . فقال : بم أهلت ؟ قال : قلت : لبيك يا هلال كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم . قال : فقد أحسنت . طف بالبيت وبالصفا والمروة »

الحديث قالوا : فقلوه صلى الله عليه وسلم لأبي موسى الأشعري « طف بالبيت وبالصفا والمروة » أمر صريح منه صلى الله عليه وسلم بذلك ، وصيغة الأمر تقتضى الوجوب ما لم يقم دليل صارف عن ذلك ، وقد دل على اقتضاءها الوجوب : الشرع واللغة .

وقال بعضهم : إن العقل يفيد ذلك ، وليس بسديد عندى ، أما دلالة الشرع على ذلك فى نصوص كثيرة كقوله تعالى : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ وهذا الوعيد العظيم على مخالفة أمره ، يدل على وجوب امتثال أمره ، وكقوله تعالى : ﴿ لا يلبس لما لم يمتثل الأمر المدلول عليه بصيغة أفعل التى هى قوله تعالى ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ مامنعك أن لاتسجد إذا أمرت ﴾ الآية فتوبيخه وتقريعه له فى هذه الآية لمخالفته الأمر ، وقد سمي نبي الله موسى عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام ، مخالفة الأمر معصية وذلك يدل على وجوب الامتثال فى قوله تعالى عنه ﴿ أفعصيت أمرى ﴾ وكقوله تعالى ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ فجعل أمر الله ورسوله مانعا من الاختيار موجبا للامتثال ، منبها على أن عدم الامتثال معصية فى قوله بعده : ﴿ ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا ﴾ وكقوله تعالى ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم « إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » إلى غير ذلك من الأدلة .

وأما دلالة اللغة على اقتضاء صيغة افعل الوجوب . فإيضاحها أن أهل اللسان العربى مجمعون على أن السيد لو قال لعبده : اسقنى ماء مثلا ، ثم لم يمتثل العبد وعاقبه سيده على عدم الامتثال كان ذلك العقاب واقعا موقعا ، لأن

صيغة أفعل ألزمته الامتثال ، وليس للعبد أن يقول : صيغة افعل لم توجب على الامتثال ، ولم تلزمني إياه ؟ فعقابك لى غلط لأنى لم أترك شيئاً لازماً ، حتى تعاقبنى عليه . وإجماعهم على أنه ليس له ذلك وأن عقابه له صواب لعصيانه ، دليل على أن صيغة افعل تقتضى الوجوب ، مالم يصرف عنه صارف ، وهو قول جمهور الأصوليين . ومقابله أقوال أخرى ، أشار لها فى مراقي السعود بقوله فى مبحث الأمر :

وافعل لدى الأكثر للوجوب وقيل للندب أو المطلوب
وقيل للوجوب أمر الرب وأمر من أرسله للندب
ومفهم الوجوب يدرى الشرع أو الحجا أو انقياد الوضع

وقال بمض أهل العلم : إن دلالة اللغة على اقتضاء الأمر الوجوب راجعة إلى دلالة الشرع ، لأن الشرع هو الذى دل على وجوب طاعة العبد لسيده .

ومن أدلتهم على أن السعى بين الصفا والروة لا بد منه : ما قدمنا من حديث ابن عمر عند الترمذى ، أنه صلى الله عليه وسلم قال « من أحرم بالحج والعمرة أجزاء طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحل منهما جميعاً » قال المجد فى المنتقى : رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث حسن غريب ، وفيه دليل على وجوب السعى ، ووقوف التحلل عليه . انتهى منه .

والذى رأيت فى الترمذى لما ساق الحديث بلفظه المذكور : هو أنه قال : قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب صحيح ، تفرد به الدرروردي على ذلك اللفظ ، وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر ، ولم يرفعه . وهو أصح . انتهى منه .

ومن أدلتهم على ذلك : ما جاء فى بعض الروايات الثابتة فى الصحيح ،

من أنه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضى الله عنها «يجزىء عنك طوافك بين الصفا والمروة عن حجك وعمرتك» وهذا اللفظ في صحيح مسلم ، قالوا : وفيهم من قوله «يجزىء عنك طوافك بين الصفا والمروة عن حجك وعمرتك» أنها لو لم تطف بينهما لم يحصل لها إجزاء عن حجها وعمرتها ، هذا هو حاصل ما استدلل به القائلون بأنه ركن من أركان الحج والعمرة .

وأما حجة الذين قالوا : إنه سنة لا يجب بتركه شيء ، فهي قوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرٌ فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ قالوا : فرغ الجناح في قوله ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾ دليل قرآني على عدم الوجوب ، كما قاله عروة بن الزبير ، لخالفته أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها .

والجواب عن الاستدلال بهذه الآية على عدم وجوب السعي : هو ما أجابت به عائشة عروة ، فإنها أولا ذمّت هذا التفسير لهذه الآية بقولها : بئس ما قلت يا ابن أختي ، ومعلوم أن لفظة بئس فعل جامد لإنشاء الذم ، وما ذممت تفسير الآية بما ذكر ، إلا لأنه تفسير غير صحيح ، وقد بينت له أن الآية نزلت جوابا لسؤال من ظن أن في السعي بين الصفا والمروة جناحا ، وإذا فذكر رفع الجناح لمطابقة الجواب للسؤال ، لا لإخراج المفهوم عن حكم للنطوق ، فلوسألك سائل مثلا قائلا : هل على جناح في أن أصلي الخمس المكتوبة؟ وقلت له : لا جناح عليك في ذلك ، لم يلزم من ذلك أنك تقول : بأنها غير واجبة ، وإنما قلت : لا جناح في ذلك ، ليطابق جوابك السؤال ، وقد دلت قرينتان على أنه ليس المراد رفع الجناح ، عن لم يسع بين الصفا والمروة .

الأولى منهما : أن الله قال في أول الآية ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ وكونهما من شعائر الله ، لا يناسبه تخفيف أمرهما برفع الجناح عن لم يطف

بينهما ، بل المناسب لذلك تعظيم أمرهما ، وعدم التهاون بهما ، كما أوضحناه في أول هذا البحث .

والقرينة الثانية : هي أنه لو أراد ذلك المعنى لقال : فلا جناح عليه ألا يطوف بهما ، كما قالت عائشة لعروة ، وقد تقرر في الأصول : أن اللفظ الوارد جواباً لسؤال لا مفهوم مخالفة له ، لأن المقصود به مطابقة الجواب للسؤال ، لا إخراج المفهوم عن حكم المنطوق ، وقد أوضحنا هذا في سورة البقرة في الكلام على آية الطلاق ، وإلى ذلك أشار في مراق السعود بقوله عاطفاً على ما يمنع اعتبار دليل الخطاب ، أعنى مفهوم المخالفة :

أو جهل الحكم أو النطق انجلب للسؤل أو جرى على الذي غلب
ومحل الشاهد منه قوله : أو النطق انجلب * للسؤل .

ومعنى ذلك : أن المنطوق إذا كان جواباً لسؤال فلا مفهوم مخالفة له ، لأن المقصود بلفظ المنطوق مطابقة الجواب للسؤال ، لا إخراج المفهوم عن حكم المنطوق .

فإن قيل : جاء في بعض قراءات الصحابة ﴿ فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما ﴾ كما ذكره الطبري ، وابن المنذر وغيرهما ، عن أبي بن كعب ، وابن مسعود ، وابن عباس رضي الله عنهم .

فالجواب من وجهين :

الأول : أن هذه القراءة لم تثبت قرآناً لإجماع الصحابة على عدم كتبها في المصاحف العثمانية ، وما ذكره الصحابي على أنه قرآن ، ولم يثبت كونه قرآناً . ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا يستدل به على شيء ، وهو مذهب مالك ، والشافعي ، ووجهه أنه لما لم يذكره إلا لكونه قرآناً ، فبطل كونه قرآناً بطل

من أصله ، فلا يحتاج به على شيء ، وقال بعض أهل العلم : إذا بطل كونه قرآناً لم يمنع ذلك من الاحتجاج به كأخبار الآحاد ، التي ليست بقرآن ، فعلى القول الأول : فلا إشكال ، وعلى الثاني : فيجيب عنه بأن القراءة المذكورة تخالف القراءة المجمع عليها المتواترة ، وماخالف المتواتر المجمع عليه إن لم يمكن الجمع بينهما فهو باطل ، والنفي والإثبات لا يمكن الجمع بينهما لأنهما نقيضان .

الوجه الثاني : هو ما ذكره ابن حجر في الفتح عن الطبري والطحاوي ، من أن قراءة : أن لا يطوف بهما ، محمولة على القراءة المشهورة ، ولا زائدة . انتهى . ولا يخلو من تكلف كما ترى .

واعلم أن قوله تعالى ﴿ فمن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم ﴾ لا دليل فيه ، على أن السعى تطوع ، وليس بفرض ، لأن التطوع المذكور في الآية راجع إلى نفس الحج والعمرة ، لا إلى السعى لإجماع المسلمين على أن التطوع بالسعى لغير الحاج والمعتمر غير مشروع ، والعلم عند الله تعالى .

وأما حجة من قال : السعى واجب يجبر بدم ، فهي أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف بينهما فدل ذلك على أن الطواف بينهما نسك ، وفي الأثر المروى عن ابن عباس : من ترك نسكاً فعليه دم . وسيأتي لهذا إن شاء الله زيادة إيضاح .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : اعلم أن جمهور العلماء على أن السعى لا تشترط له طهارة الحدث ، ولا الخبث ، ولاستر العورة ، فلو سعى ، وهو محدث أو جنب ، أو سعت امرأة وهي حائض ، فالسعى صحيح ، ولا يبطله ذلك ، ومن قال به الأئمة الأربعة ، وجماهير أهل العلم ، وقال الحسن : إن كان قبل التحلل تطهر وأعاد

السعي ، وإن كان بعده ، فلا شيء عليه ، وذكر بعض الحنابلة رواية عن الإمام أحمد : أن الطهارة في السعي ، كالطهارة في الطواف . قال ابن قدامة في المغني : ولا يقول عليه ، والطهارة في السعي مستحبة عند كثير من أهل العلم ، وهو مذهب مالك والشافعي ، وأحمد وغيرهم . وحجة الجمهور على أن السعي لا يشترط له الطهارة : هي ما تقدم من حديث عائشة المتفق عليه ، وقد أمرها النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المذكور : أن تفعل كل ما يفعله الحاج ، وهي حائض إلا الطواف بالبيت خاصة . وهو دليل على أن السعي لا يشترط له الطهارة ، خلافاً لما قال : لا دليل في الحديث ، لأن السعي لا يصح إلا بعد طواف ، والحيض مانع من الطواف ، وهو مردود بأن النفي والإثبات نص في أن غير الطواف يصح من الحائض ويدخل فيه السعي .

وقال ابن قدامة في المغني : قال أبو داود : سمعت أحمد ، يقول : إذا طافت المرأة بالبيت ، ثم حاضت سمعت بين الصفا والمروة ثم نفرت . وروى عن عائشة ، وأم سلمة أنهما قالتا : إذا طافت المرأة بالبيت ، وصلت ركعتين ، ثم حاضت فامتنعت بالصفا والمروة ، رواه الأثرم . وقال ابن قدامة أيضاً : ولأن ذلك عبادة لا تتعلق بالبيت ، فأشبهت الوقوف . انتهى منه .

وقال أيضاً في المغني : ولا يشترط أيضاً الطهارة من النجاسة ولا الستارة للسعي ، لأنه إذا لم تشترط له الطهارة من الحدث وهي آكد فغيرها أولى .

الفرع الثاني : اعلم أن جمهور أهل العلم يشترطون في السعي الترتيب ، وهو أن يبدأ بالصفا ، ويختم بالمروة ، فإن بدأ بالمروة لم يعتد بذلك الشوط ، ومن قال باشتراط الترتيب : مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وأصحابهم ، والحسن البصري ، والأوزاعي ، وداود ، وجمهور العلماء ، وعن أبي حنيفة خلاف في ذلك .

قال صاحب تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق ، في فقه الإمام أبي حنيفة رحمه الله : ولو بدأ من الروة لا يعتد بالأولى لمخالفة الأمر . انتهى منه .

وقال الشيخ شهاب الدين أحمد الشافعي في حاشيته على تبیین الحقائق المذكور قوله : ولو بدأ بالروة لا يعتد بالأولى . وفي مناسك الكرماني : إن الترتيب فيه ليس بشرط عندنا ، حتى لو بدأ بالروة ، وأتى الصفا جاز ويعتد به ، ولكنه مكروه لترك السنة . فتستحب إعادة ذلك الشوط .

قال السروجي رحمه الله في الغاية : ولا أصل لما ذكره الكرماني .

وقال الرازي في أحكام القرآن : فإن بدأ بالروة قبل الصفا لم يعتد بذلك في الرواية المشهورة ، عن أصحابنا ، وروى عن أبي حنيفة : أنه ينبغي له أن يعيد ذلك الشوط ، فإن لم يفعل ، فلا شيء عليه ، وجعله بمنزلة ترك الترتيب في أعضاء الطهارة اهـ . فقول السروجي : لا أصل لما قاله الكرماني فيه نظر . انتهى منه .

وحجة الجمهور في اشتراط الترتيب : أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وقال « أبدأ بما بدأ الله به » وفي رواية عند النسائي « ابدؤوا بما بدأ الله به » بصيغة الأمر ، ومع ذلك فقد قال « خذوا عني مناسككم » فيلزمنا أن نأخذ عنه من مناسكنا ابتداء بما بدأ الله به ، وفعله صلى الله عليه وسلم عملا بالقرآن العظيم .

الفرع الثالث : اعلم أن جمهور أهل العلم على أن السعي لا يصح ، إلا بعد طواف ، فلو سعى قبل الطواف لم يصح سعيه ، عند الجمهور ، منهم الأئمة الأربعة ، ونقل الماوردي وغيره الإجماع عليه . قال النووي في شرح المذهب : وحكي ابن المنذر ، عن عطاء ، وبعض أهل الحديث : أنه يصح ، وحكاه أصحابنا عن عطاء ، وداود وحجة الجمهور : أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسع في حج ، ولا عمرة

إلا بعد الطواف ، وقد قال « لتأخذوا عني مناسككم » فعلينا أن نأخذ ذلك عنه ، واحتج من قال بصحة السعي قبل الطواف بما رواه أبو داود في سننه : حدثنا عثمان بن أبي شيبة ، حدثنا جرير عن الشيباني ، عن زياد بن علاقة ، عن أسامة بن شريك قال : خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم حاجا فكان الناس يأتونه ، فمن قال : يا رسول الله سمعت ، قبل أن أطوف ، أو قدمت شيئا ، أو أخرت شيئا ، فكان يقول : لا حرج لا حرج إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم ، وهو ظالم له ، فذلك الذي حرج وهلك . انتهى منه . وهذا الإسناد صحيح ، ورجاله كلهم ثقات معروفون . وجرير المذكور فيه هو ابن عبد الحميد بن قرط الضبي ، أبو عبد الله الرازي القاضي والشيباني المذكور فيه : هو أبو إسحاق سليمان بن أبي سليمان الكوفي ، ورجال هذا الإسناد كلهم خرج لهم في الصحيحين إلا الصحابي ، الذي هو أسامة بن شريك . وقد أخرج عنه أصحاب السنن ، وروى عنه زياد بن علاقة المذكور ، وعلى بن الأقر ، خلافا لمن قال : لم يرو عنه إلا زياد المذكور ، كما ذكره في تهذيب التهذيب عن الأزدي ، وسعيد بن السكن ، والحاكم وغيرهم ، وهذا الحديث الصحيح يقتضي صحة السعي قبل الطواف ، وجماهير أهل العلم على خلافه ، وأنه لا يصح السعي ، إلا مسبقا بالطواف .

قال النووي في شرح المذهب : في حديث أسامة بن شريك هذا بعد أن ذكر صحة الإسناد المذكور ، وهذا الحديث محمول على ما حمله عليه الخطابي وغيره ، وهو أن قوله : سمعت قبل أن أطوف : أي سمعت بعد طواف القدوم ، وقيل طواف الإفاضة والله تعالى أعلم . انتهى منه .

فقوله : قبل أن أطوف يعني : طواف الإفاضة الذي هو ركن ، ولا ينافي ذلك أنه سعى بعد طواف القدوم الذي هو ليس بركن .

للفرع الرابع : اعلم أن جمهور أهل العلم منهم الأئمة الثلاثة : مالك ،

وأحمد ، والشافعي ، وأصحابهم ، على أنه يشترط في صحة السعى ، أن يقطع جميع المسافة بين الصفا والمروة في كل شوط ، فلو بقي منها بعض خطوة لم يصح سعيه ، وقد قدمنا مذهب أبي حنيفة في السعى ، وأنه لو تركه كله أو ترك أربعة أشواط منه فأكثر لصح حججه ، وعليه دم وأنه إن ترك منه ثلاثة أشواط فأقل لزمه عن كل شوط نصف صاع ، وحجة الجمهور أن المسافة للسعى محددة من الشارع ، فالنقص عن الحد مبطل كما هو ظاهر ، وحجة أبي حنيفة ، ومن وافقه كطاوس هي تغليب الأكثر على الأقل ، مع جبر الأقل بالصدقة ، ولا أعلم مستنداً من النقل للتفريق بين الأربعة والثلاثة ، ولا لجمل نصف الصاع مقابل الشوط . والعلم عند الله تعالى .

الفرع الخامس : اعلم أنه لا يجوز السعى في غير موضع السعى ، فلو كان يمر من وراء المسمى ، حتى يصل إلى الصفا والمروة من جهة أخرى لم يصح سعيه ، وهذا لا ينبغي أن يختلف فيه . وعن الشافعي في القديم : أنه لو انحرف عن موضع السعى انحرافاً يسيراً أنه يجزئه . والظاهر أن التحقيق خلافه وأنه لا يصح السعى إلا في موضعه .

الفرع السادس : اعلم أن أظهر أقوال أهل العلم دليلاً : أنه لو سعى راكباً أو طاف راكباً أجزأه ذلك ، لما قد منا في الصحيح من أنه صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع بالبيت ، وبين الصفا والمروة ، وهو على راحلته ، ومعلوم أن من أهل العلم من يقول : لا يجزئه السعى ، ولا الطواف راكباً إلا لضرورة ومنهم : من منع الركوب في الطواف ، وكرهه في السعى إلا لضرورة ، ومنهم من يقول : إن ركب ولم يعد سعيه ماشياً ، حتى رجع إلى وطنه فعليه الدم . والأظهر هو ما قدمنا ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم طاف راكباً ، وسعى راكباً ، وهو صلوات الله وسلامه عليه لا يفعل إلا ما يسوغ فعله ، وقد قال لنا « خذوا

عنى مناسكتكم » والذين قالوا : إن الطواف والسعى يلزم فيهما المشى . قالوا :
 إن ركوبه لعله وبعضهم يقول : هي كونه مريضاً كما جاء في بعض الروايات ،
 وبعضهم يقول : هي أن يرتفع ، ويشرف حتى يراه الناس ويسألوه ، وبعضهم
 يقول : هي كراهيته أن يفرب عنه الناس ، وقد قدمنا الروايات بذلك في صحيح
 مسلم ، ففي حديث جابر عند مسلم : طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيت في
 حجة الوداع على راحلته يستلم الركن بحجته ، لأن يراه الناس وليشرف ،
 وليسألوه فإن الناس قد غشوه . وفي رواية في صحيح مسلم عن جابر رضى الله عنه ،
 طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ، على راحلته بالبيت وبالصفاء والمروة
 ليراه الناس ، وليشرف ، وليسألوه فإن الناس قد غشوه . وفي صحيح مسلم من
 حديث عائشة رضى الله عنها : طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع
 حول الكعبة على بعير يستلم الركن ، كراهية أن يضرب عنه الناس .

المسألة السابعة : اعلم أن العلماء أجمعوا على أن الوقوف بعرفة : ركن من
 أركان الحج لا يصح الحج بدونه ، وأنهم أجمعوا على أن الوقوف ينتهى وقته
 بطولع فجر يوم النحر ، فمن طلع فجر يوم النحر ، وهو لم يأت عرفة فقد فاتته
 الحج إجماعاً ، ومن جمع في وقوف عرفة بين الليل والنهار وكان جزء النهار الذى
 وقف فيه من بعد الزوال فوقوفه تام ، ومن اقتصر على جزء من الليل دون النهار
 صح حججه ، ولزمه دم عند المالكية ، خلافاً لجمهور أهل العلم القائلين : بأنه لا دم
 عليه ، وما ذكره النووي عن بعض الخراسانيين : من أن الوقوف بالليل لا يجزئ
 ولا يصح به الحج ، حتى يقف معه بعض النهار ظاهر السقوط لمخالفته للنص ،
 وعامة أهل العلم ، ومن اقتصر على جزء من النهار دون الليل لم يصح حججه عند
 مالك ، وهو رواية عن أحمد ، وعند الشافعى ، وأبى حنيفة وأحمد في الرواية
 الأخرى : حججه صحيح ، وعليه دم ، ولا خلاف بين العلماء : أن عرفة
 كلها موقف .

والدليل على أن الوقوف بعرفة ركن ، وأن وقته ينتهى بطولوع الفجر ليلة النحر : ما رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن ، وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن يعمر الدبلي رضى الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الحج عرفة ، فمن أدرك عرفة فقد أدرك الحج » قال ابن حجر فى التلخيص الحبير فى هذا الحديث : رواه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان ، والحاكم ، والدارقطنى ، والبيهقى من حديث عبد الرحمن بن يعمر ، قال : شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفات ، وأتاه ناس من أهل نجد فقالوا : يا رسول الله كيف الحج ؟ فقال « الحج عرفة من جاء عرفة قبل صلاة الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه » لفظ أحمد وفى رواية لأبى داود « من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج » وألفاظ الباقيين نحوه .

وفى رواية للدارقطنى والبيهقى : الحج عرفة الحج عرفة . انتهى من التلخيص .

وفى سنن أبى داود : الحج الحج عرفة ، بتكرير لفظه الحج . وفى سنن النسائى : فمن أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع ، فقد تم حجه . وقال ابن ماجه فى سننه ، بعد أن ساق الحديث باللفظ الذى ذكره صاحب التلخيص : قال محمد بن يحيى : ما أرى للثورى حديثنا أشرف منه . وقال النووى فى شرح المذهب : حديث عبد الرحمن الدبلي صحيح رواه أبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، وآخرون بأسانيد صحيحة .

وهذا لفظ الترمذى عن عبد الرحمن بن يعمر : أن ناساً من أهل نجد أنكروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألوه عن الحج ؟ فأمر منادياً ينادى : الحج عرفة ، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج . وفى رواية أبى داود « فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً فنادى : الحج الحج يوم عرفة ،

من جاء قبل الصبح من ليلة جمع فتم حجه « وفي رواية البيهقي ، عن عبد الرحمن ابن بعمر الدبلي ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «الحج عرفات الحج عرفات فمن أدرك ليلة جمع قبل أن يطالع الفجر فقد أدرك » وإسناد هذه الرواية صحيح ، وهو من رواية سفيان بن عيينة .

قلت : عن سفيان الثوري ، قال ابن عيينة : ليس عندكم بالكوفة ، حديث أشرف ولا أحسن من هذا . انتهى كلام النووي .

ودليل الإجماع على أن من جمع في وقوفه بعرفة بين جزء من الليل ، وجزء من النهار ، من بعد الزوال : أن وقوفه تام ، هو ما ثبت في الروايات الصحيحة « أن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فعل وقال : لتأخذوا عني مناسككم » .

فمن الروايات الصحيحة الدالة على ذلك ، ما رواه مسلم في صحيحه في حديث جابر الطويل في حجة النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن فيه « فأجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفة ، فوجد القبة ، قد ضربت له بدمرة ، فنزل حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له ، فأتى بطن الوادي فخطب الناس إلى أن قال : ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى الموقف ، فجعل بطن ناقته القصواء ، إلى الصخرات ، وجعل جبل المشاة بين يديه ، واستقبل القبلة ، فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس ، وذهبت الصفرة قليلا ، حتى غاب القرص » الحديث . ففي هذا الحديث الصحيح : أنه جمع في وقوفه بين النهار من بعد الزوال ، وبين جزء قليل من الليل مع قوله « لتأخذوا عني مناسككم » ودليل القائلين بأن من اقتصر في وقوفه بعرفة على جزء من الليل ، دون النهار فقد تم حجه : حديث عبد الرحمن بن بعمر المذكور ، فإن فيه تصريح النبي صلى الله عليه وسلم ، بأن من أدرك عرفة ، قبل طلوع الفجر من ليلة جمع ، فقد تم حجه . وجمع : هي المزدلفة ، وليأتها : هي الليلة التي صبيحتها يوم النحر .

ودليل من أئزموه دماً مع وقوفه بعرفة في جزء من الليل : وهم المالكية أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتب بالليل ، بل وقف معه جزءاً من النهار ، فتارك الوقوف بالنهار تارك نسكا . وفي الأثر المروى عن ابن عباس : من ترك نسكا فعليه دم ، ولكن قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الدبلي « فقد تم حجه » لا يساعد على لزوم الدم ، لأن لفظ التمام ، يدل على عدم الحاجة إلى الجبر بدم ، فهو يؤيد مذهب الجمهور ، والعلم عند الله تعالى .

ودليل من قال : بأن من اقتصر في وقوفه بعرفة على النهار ، دون الليل : أن وقوفه صحيح وحجه تام حديث عروة بن مضر بن أوس بن حارثة بن لأم الطائي قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة ، حين خرج إلى الصلاة ، فقلت : يا رسول الله ، إني جئت من جبل طيء ، أكلت راحتي ، وأتعبت نفسي ، والله ما تركت من جبل ، إلا وقفت عليه ، فهل لي من حج ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من شهد صلاتنا هذه ، ووقف معنا حتى نرفع ، وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً ، فقد تم حجه وقضى تقضه » . اهـ .

قال المجد في المنتقى ، بعد أن ساق هذا الحديث : رواه الخمسة ، وصححه الترمذی ، وهو حجة في أن نهار عرفة كله وقت للوقوف ، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير في هذا الحديث : رواه أحمد وأصحاب السنن ، وابن حبان ، والحاكم ، والدارقطني ، ثم قال : وصحح هذا الحديث الدارقطني ، والحاكم ، والقمي أبو بكر بن العربي على شرطهما .

وقال النووي في شرح المذهب في حديث عروة بن مضر : هذا رواه أبو داود ، والترمذی ، والنسائي ، وابن ماجه وغيرهم ، بأسانيد صحيحة . قال الترمذی : هو حديث حسن صحيح .

ودليل أن عرفة كلها موقف ما رواه مسلم في صحيحه: حدثنا عمر بن حفص ابن غياث ، حدثنا أبي عن جعفر ، حدثني أبي عن جابر في حديثه ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « نحرنا هاهنا ومنى كلها منحر ، فانحروا في رحالكم ووقفت هاهنا وعرفة كلها موقف ووقفت هاهنا وجمع كلها موقف » انتهى من صحيح مسلم .

وقال الجدي المنتقى ، بعد أن ساق هذا الحديث بلفظ مسلم الذي سقناه به : رواه أحمد ومسلم ، وأبو داود ، ولابن ماجه وأحمد أيضاً نحوه وفيه « وكل فجاج مكة طريق ومنحر » وقد قدمنا إجماع أهل العلم على أن وقت الوقوف ينتهي بطلوع الفجر ، ليلة جمع . وإجماعهم على أن ما بعد الزوال من يوم عرفة ، وقت للوقوف . وأما ما قبل الزوال من يوم عرفة ، فجمهور أهل العلم على أنه ليس وقتاً للوقوف ، وخالف الإمام أحمد رحمه الله الجمهور في ذلك قائلًا : إن يوم عرفة كله من طلوع فجره إلى غروبه ، وقت للوقوف ، واحتج لذلك بحديث عروة بن المضرس ، المذكور آنفاً فإن فيه : وقد وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً ، فقد تم حجه ، فقوله صلى الله عليه وسلم : ليلاً أو نهاراً يدل على شمول الحكم لجميع الليل والنهار ، وقد قدمنا قول الجدي المنتقى ، بعد أن ساق هذا الحديث : وهو حجة في أن نهار عرفة كله وقت للوقوف ، وحجة الجمهور هي : أن المراد بالنهار في حديث عروة المذكور خصوص ما بعد الزوال ، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين بعده ، لم يفتقروا إلا بعد الزوال ، ولم ينقل عن أحد أنه وقف قبله . قالوا : ففعله صلى الله عليه وسلم ، وفعل خلفائه من بعده مبين للمراد من قوله : أو نهاراً .

والحاصل : أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج إجماعاً ، وأن من جمع بين الليل والنهار من بعد الزوال فوقوفه تام إجماعاً ، وأن من اقتصر على

الليل دون النهار ، فوقوفه تام ولا دم عليه عند الجمهور ، خلافاً للمالكية القائلين
بلزوم الدم ، وأن من اقتصر على النهار دون الليل ، لم يصح وقوفه عند المالكية .
وعند جمهور العلماء : حجه صحيح منهم الشافعي ، وأبو حنيفة ، وعطاء ،
والتوري ، وأبو ثور ، وهو الصحيح من مذهب أحمد .

ولكنهم اختلفوا في وجوب الدم ، فقال أحمد وأبو حنيفة : يلزمه دم ، وعن
الشافعية قولان : أحدهما : لادم عليه . وصححه النووي وغيره . والثاني : عليه
دم . قيل وجوباً ، وقيل : استئناً ، وقيل : ندباً . والأصح أنه سنة على القول
به ، كما جزم به النووي . وإنما قيل : الزوال من يوم عرفة ليس وقتاً للوقوف
عند جماهير العلماء ، خلافاً للإمام أحمد رحمه الله ، وقد رأيت أدلة الجميع .

قال متعبه عفا الله عنه وغفر له : أما من اقتصر في وقوفه على الليل دون
النهار ، أو النهار من بعد الزوال ، دون الليل ، فأظهر الأقوال فيه دليلاً : عدم
لزوم الدم . أما المقتصر على الليل فلحديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي رضي الله
عنه ، الذي قدمناه قريباً ، ويدنا أنه صحيح . وفيه عند أحمد والنسائي : فمن
أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه . هذا لفظ النسائي ،
ولفظ أحمد : من جاء عرفة قبل صلاة الفجر من ليلة جمع ، فقد تم حجه ، اهـ .
ولفظ أحمد المذكور بواسطة نقل ابن حجر في التلخيص بقوله صلى الله عليه وسلم
في هذا الحديث الثابت : فقد تم حجه مرتباً ذلك على إتيانه عرفة ، قبل طلوع
فجر يوم النحر ، نص صريح في أن المقتصر على الوقوف ليلاً : أن حجه تام ،
وظاهر التعبير بلفظ التمام ، عدم لزوم الدم ، ولم يثبت ما يعارضه من صريح
الكتاب أو السنة ، وعلى هذا جمهور أهل العلم ، خلافاً للمالكية . وأما المقتصر
على النهار دون الليل ، فلحديث عروة بن مرسس الطائي ، وقد قدمناه قريباً ،
ويينا أنه صحيح ، ويدنا أن فيه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه : وقد وقف

قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهراً فقد تم حجه ، وقضى نفثه ، فقوله صلى الله عليه وسلم : فقد تم حجه مرتين له بالقاء على وقوفه بعرفة ليلاً أو نهراً ، يدل على أن لواقف نهراً يتم حجه بذلك ، والتعبير بافظ التمام ظاهر ، في عدم لزوم الجبر بالدم ، كما بيناه فيما قبله ، ولم يثبت نقل صريح في معارضة ظاهر هذا الحديث ، وعدم لزوم الدم للمقتصر على النهار ، هو الصحيح من مذهب الشافعي ، لدلالة هذا الحديث على ذلك ، كما ترى . والعلم عند الله تعالى .

وأما الاكتفاء بالوقوف يوم عرفة قبل الزوال ، فقد قدمنا : أن ظاهر حديث ابن مضر المذکور ، يدل عليه ، لأن قوله صلى الله عليه وسلم : أو نهراً ، صادق بأول النهار وآخره . كما ذهب إليه الإمام أحمد . ولكن فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، وخلفائه من بعده ، كالتفسير للمراد بالنهار ، في الحديث المذکور ، وأنه بعد الزوال ، وكلاهما له وجه من النظر ، ولا شك أن عدم الانقصار على أول النهار أحوط ، والعلم عند الله تعالى .

وحجة مالك : في أن الوقوف نهراً لا يجزئ . إلا إذا وقف معه جزءاً من الليل : هي أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ، وقال : « لتأخذوا عني مناسككم » فيلزمنا أن نأخذ عنه من مناسكنا الجمع في الوقوف بين الليل والنهار ، ولا يخفى أن هذا لا ينبغي أن يعارض به الحديث الصريح في محل النزاع الذي فيه ، وكان قد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهراً فقد تم حجه كما ترى .

واعلم : أنه أن من وقف بعد الزوال بعرفة ثم أقاض منها قبل الغروب ثم رجع إلى عرفة في ليلة جمع : أن وقوفه تام ولا دم عليه في أظهر القولين ، لأنه جمع في وقوفه بين الليل والنهار ، خلافاً لأبي حنيفة ، وأبي ثور القائلين : بأن الدم لزمه بإفاضة ، قبل الليل وأن رجوعه بعد ذلك ليلاً لا يسقط عنه ذلك بعد لزومه . والله تعالى أعلم .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : اعلم أنه لاخلاف بين أهل العلم في صحة الوقوف ، دون الطهارة ، فيصح وقوف الجنب والخائض ، وقد قدمنا دليل ذلك في حديث عائشة المتفق عليه ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها فيه ، بأن تفعل كل مايقطله الحاج ، غير أن لا تطوف بالبيت .

الفرع الثاني : اعلم أن العلماء اختلفوا في صحة وقوف المغنى عليه بعرفة . قال النووي ، في شرح المذهب : ذكرنا أن الأصح عندنا أنه لا يصح وقوف المغنى عليه ، وحكاه ابن المنذر عن الشافعي وأحمد ، وإسحاق ، وأبي ثور ، قال : وبه أقول ، وقال مالك وأبو حنيفة : يصح .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : ليس في وقوف المغنى عليه نص من كتاب ولا سنة ، يدل على صحته أو عدمها .

وأظهر القولين عندى : قول من قال : بصحته لما قدمنا ، من أنه لا تشترط له نية تخصه ، وإذا سلمنا صحته بدون النية ، كما قدمنا أنه هو الصواب فلا مانع من صحته من المغنى عليه ، كما يصح من النائم ، واحتج من خالف في ذلك ، بأن المغنى عليه ليس من أهل العبادة ، حتى يصح وقوفه ، ومن قال بعدم صحته : الحسن ، ومن قال بصحته : عطاء ، والله تعالى أعلم .

الفرع الثالث : اعلم أن العلماء اختلفوا فيمن وقف بعرفات ، وهو لا يعلم أنها عرفات ، قال النووي في شرح المذهب : قد ذكرنا أن مذهبنا صحة وقوفه ، وبه قال مالك ، وأبو حنيفة ، وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء أنه لا يجزئه . انتهى منه .

الفرع الرابع : اعلم أنه لاخلاف بين العلماء في مشروعية جمع الظهر والعصر

جمع تقديم يوم عرفة والمغرب والعشاء جمع تأخير بمزدلفة ، وقد ثبت ذلك في صحيح مسلم وغيره من حديث جابر رضى الله عنه .

وأظهر الأقوال دليلا : أنه يؤذن للظهر فقط ، ويقم لكل واحدة منهما .

وأظهر قولى أهل العلم عندى : أن جميع الحجاج يجمعون الظهر والمصر ، ويقصرون ، وكذلك في جمع للتأخير في مزدلفة يقصرون العشاء ، وأن أهل مكة وغيرهم في ذلك سواء ، وأن حديث « أتموا فإنما قوم سفر » إنما قاله لهم للنبي صلى الله عليه وسلم في مكة لاقى عرفة ولا في مزدلفة ، وروى مالك بإسناده الصحيح في الموطأ عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أنه لما قدم مكة صلى بهم ركعتين ، ثم انصرف فقال : يا أهل مكة : أتموا صلاتكم فإنما قوم سفر ، ثم صلى ركعتين بنى » ولم يبلغنى أنه قال لهم شيئا ، وعمن قال بأن أهل مكة يقصرون بعرفة ومزدلفة ومنى : مالك ، وأصحابه ، والقاسم بن محسر ، وسالم ، والأوزاعي . وعمن قال بأن أهل مكة يتمون صلاتهم في عرفة ، ومزدلفة ، ومنى : الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ، والشافعى ، وأحمد ، وعطاء ، ومجاهد ، والزهري ، وابن جريج ، والنورى ، ويحيى القطان ، وابن المنذر ، كما نقله عنهم ابن قدامة في المغنى ، وعزا النووى هذا القول للجمهور .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : لا يخفى أن ظاهر الروايات : أن النبي صلى الله عليه وسلم وجميع من معه جمعوا وقصروا ، ولم يثبت شيء يدل على أنهم أتموا صلاتهم بعد سلامه في منى ولا مزدلفة ولا عرفة ، بل ذلك الإتمام في مكة ، وقدمنا أن تحديد مسافة القصر لم يثبت فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم .

وإن أقوى الأقوال دليلا : هو أن كل ما يطلق عليه اسم السفر لفة تقصر فيه الصلاة كما أوضحنا ذلك بأدلتها في سورة النساء في الكلام على قوله تعالى : (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) الآية .

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد مانصه : فلما أتمها يعني الخطبة ، يوم عرفة ، أمر بلالا ، فأذن ، ثم أقام فصلى الظهر ركعتين ، أسرفيهما بالقراءة ، وكان يوم الجمعة . فدل على أن المسافر لا يصلي الجمعة ، ثم أقام ، فصلى العصر ركعتين أيضاً ، ومعه أهل مكة وصلوا بصلاته قصرًا وجما بلاريب ، ولم يأمرهم بالإتمام ، ولا بترك الجمع ، ومن قال إنه قال لهم « أتموا صلاتكم فإننا قوم سفر » فقد غلط عليه غلطًا بينًا ، وهم وهما قبيحا ، وإنما قال لهم ذلك في غزاة الفتح يحوف مكة ، حيث كانوا في ديارهم مقيمين ، ولهذا كان أصح أنوال العلماء أن أهل مكة يقصرون ، ويجمعون بعرفة ، كما فعلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم

وفي هذا أوضح دليل على أن سفر القصر لا يتحدد بمسافة معلومة ، ولا بأيام معلومة ، ولا تأثير للنسك في قصر الصلاة البتة ، وإنما التأثير لما جعله الله سببا ، وهو السفر . هذا مقتضى السنة ولا وجه لما ذهب إليه المحددون . انتهى كلام ابن القيم رحمه الله .

وقد قدمنا قول من قال : إن القصر والجمع للذكور ، لأهل مكة من أجل النسك ، والعالم عند الله تعالى ..

ولا يخفى أن حجة من قالوا : بإتمام أهل مكة صلاتهم في عرفة ومزدلفة ، هي ما قدمنا من تحديدهم للمسافة بأربعة برد أو ثلاثة أيام . وعرفة ومزدلفة ومضى أقل مسافة من ذلك ، قالوا : ومن سافر دون مسافة القصر أتم صلاته ، هذا هو دليلهم .

الفرع الخامس : اعلم أن الصعود على جبل الرحمة الذي يفعله كثير من البعوض لا أصل له ، ولا فضيلة فيه ، لأنه لم يرد في خصوصه شيء بل هو كسائر أرض عرفة ، وعرفة كلها موقف ، وكل أرضها سواء إلا موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالوقوف فيه أفضل من غيره ، كما قاله غير واحد ، وبذلك تعلم

أنما قاله أبو جعفر بن جرير الطبري والماوردي من استحباب صعود جبل الرحمة لا يعول عليه . والعلم عند الله تعالى .

والتحقيق : أن عرفة ليست من عرفة ، فمن وقف بعرفة لم يجزئه ذلك وما يذكر عن مالك ، من أن وقوفه بعرفة يجزيه ، وعليه دم ، خلاف التحقيق الذي لا شك فيه ، والظاهر أنه لم يصح عن مالك .

المسألة الثامنة : لا خلاف بين العلماء أنه إن غربت الشمس واستحكم غروبها ، وهو واقف بعرفة ، أفاض منها إلى المزدلفة ، وذلك هو معنى قوله تعالى (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) الآية . كما قدمنا إيضاحه في سورة البقرة .

وقد بينت الأحاديث الصحيحة كيفية إفاضة من عرفات ، ففي حديث جابر الطويل عند مسلم « فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس ، وذهبت الصفرة قليلاً ، حتى غاب القرص وأردف أسامة خلفه ، ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد شققت لاقصواء الزمام ، حتى إن رأسها ليصيب مورث رحله ، ويقول بيده اليمنى : أيها الناس السكينة السكينة . كلما أتى حبلاً من الحبال أُرخي لها قليلاً ، حتى تصعد حتى أتى المزدلفة ، فصلى بها المغرب والعشاء » الحديث ، وقول جابر في هذا الحديث : وقد شققت لاقصواء الزمام ، يعني أنه يكفها بزمامها عن شدة المشي ، والمورك بفتح الميم وكسر الراء : هو الموضع الذي يثنى الراكب رجله عليه قدام واسطة الرجل ، إذا مل من الركوب . وضبطه القاضي عياض بفتح الراء قال : وهو قطعة آدم يتورك عليها الراكب ، تجعل في مقدمة الرجل ، شبه الخدة الصغيرة ، وقوله : ويقول بيده السكينة السكينة : أي يأمرهم بالسكينة مشيراً بيده ، والسكينة : الرفق والطمأنينة ، وقول جابر في هذا الحديث : كلما أتى حبلاً من الحبال : هو بالحاء المهملة ، والباء الموحدة ، والمراد بالحبل في حديثه : الرمل المستطيل المرتفع ، ومنه قول ذي الرمة :

وبوما بذى الأرطى إلى جنب مشرف بوعائه حيث اسبطرت حبالها
وقول عمر بن أبي ربيعة :

ياليتنى قد أجزتُ الحبلَ نحوكمُ حبل المعروف أو جاوزت ذا عشر

وحديث جابر هذا الدال على الرفق ، وعدم الإسراع ، وما جاء فى معناه
من الأحاديث يفسره حديث أسامة الثابت فى الصحيحين « كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسير العنق فإذا وجد فجوة نص » والعنق بفتحين : ضرب
من السير دون النص ، ومنه قول الراجز :

ياناقُ سيرى عَنقًا فسيحًا إلى سليمانَ فَنَسْتَرِيحًا

والنص : أعلى غاية الإسراع ، ومنه قول كثير :

خلفت ربَّ الراقصات إلى منى يحوبُ الفيافى نصّها وذميلها

والفجوة تقدم تفسيرها بشواهد العربية فى سورة الكهف فى الكلام
على قوله تعالى : ﴿ وهم فى فجوة منه ﴾ .

وإذا علمت وقت إفاضته صلى الله عليه وسلم من عرفات إلى المزدلفة ، وكيفية
إفاضته ، فاعلم « أنه صلى الله عليه وسلم نزل فى الطريق ، فبال ، وتوضأ وضوءاً
خفيفاً ، وأخبرهم بأن الصلاة أمامهم ، ثم أتى المزدلفة ، فأسبغ وضوءه ، وصلى
للغرب والمشاء بأذان واحد ، وإقامتين ، ولم يصل بينهما شيئاً ثم اضطجع
صلى الله عليه وسلم حتى طالع الفجر ، وصلى الفجر فى أول وقته ، حين تبين له
الصبح بأذان ، وإقامة ، ثم ركب القصواء ، حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل
القبلة ، فدعاه ، وكبره ، وهلاه فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً ، فدفع قبل أن تطلع
الشمس » ومن فعل كفعله صلى الله عليه وسلم فقد أصاب السنة ، وقد قال
صلى الله عليه وسلم « لتأخذوا عني مناسككم » وأما من خالف فى ذلك ،

فلم يمت بالمزدلفة ، فقد اختلف العلماء في حكمه إلى ثلاثة مذاهب :

الأول : أن المبيت بمزدلفة واجب يجبر بدم .

الثاني : أنه ركن لا يتم الحج بدونه .

الثالث : أنه سنة وليس بواجب ، والقول : بأنه واجب يجبر بدم : هو قول أكثر أهل العلم منهم : مالك ، وأحمد ، وأبو حنيفة ، والشافعي في المشهور عنه ، وعطاء ، والزهرى ، وقتادة ، والثوري ، وإسحاق ، وأبو ثور .

قال النووي في شرح للمذهب : قد ذكرنا أن المشهور من مذهبنا : أنه ليس بركن ، فلو تركه صح حجه . قال القاضي أبو الطيب ، وأصحابنا : وبهذا قال جماهير العلماء من السلف والخلف . انتهى منه .

ومن قال : بأنه ركن لا يصح الحج إلا به خمسة من أئمة التابعين ، وبعض الشافعية ، وأما الخمسة المذكورون : فهم علقمة ، والأسود ، والشعبي ، والنخعي ، والحسن البصري ، ومن قال به من الشافعية : أبو عبد الرحمن بن بنت الشافعي ، وأبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة ، كما نقله عنهم النووي في شرح المذهب ، ونقله القرطبي أيضاً عن عكرمة ، والأوزاعي وحامد بن أبي سليمان ، قال : وروى عن ابن الزبير . وقال ابن القيم في زاد المعاد : وهو مذهب اثنين من الصحابة : ابن عباس ، وابن الزبير ، وإليه ذهب إبراهيم النخعي ، والشعبي ، وعلقمة والحسن البصري ، وهو مذهب الأوزاعي وحامد بن أبي سليمان ، وداود بن علي الظاهري ، وأبي عبيد القاسم بن سلام . واختاره الحمدان ابن جرير وابن خزيمة ، وهو أحد الوجوه للشافعية ، وهؤلاء القائلون بأن المبيت بمزدلفة : ركن من أركان الحج يقولون : إن فاتته المبيت بها تحلل من إحرامه بعمرة ، ثم حج من قابل .

ومن قال بأن المبيت بمزدلفة سنة لا يجب يتركه دم : بعض الشافعية ،

وذكر النووي أن هذا القول مشهور أيضاً ، لكن الأول أصح منه ، وعن عطاء ، والأوزاعي : أنها منزل من شاء نزل به ، ومن شاء لم ينزل به ، وروى نحوه الطبري بسند فيه ضعف ، عن ابن عمر مرفوعاً ، قاله الحافظ في الفتح .

فإذا علمت أقوال أهل العلم في حكم المبيت بمزدلفة ، فهذه تفاصيل أدلتهم ، أما الذين قالوا : بأنه واجب ، وليس بركن : فقد استدلوا على أنه ليس بركن بحديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي رضى الله عنه ، وقد قدمنا ألفاظ رواياته ، وأنه صحيح ، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم فيه « أن من أدرك عرفة ولو في آخر جزء من ليلة النحر قبل الصبح أنه تم حجه وقضى تقته » ومعلوم أن هذا الواقف بعرفة في آخر جزء من ليلة النحر ، قد فاته المبيت بمزدلفة قطعاً بلا شك ، ومع ذلك فقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المذكور بأن حجه تام .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : الظاهر أن الاستدلال بهذا الحديث على هذا الحكم صحيح ، ودلالته عليه هي المعروفة عند أهل الأصول بدلالة الإشارة ، ومعلوم في الأصول أن دلالة الإشارة ، ودلالة الاقتضاء ، ودلالة الإيحاء والتنبية كلها من دلالة الالتزام ، ومعلوم أن هذه الأنواع من دلالة التزام تختلف فيها هل هي من قبيل المنطوق غير الصريح ، أو من قبيل المفهوم ؟ وإلى ذلك أشار في مراقي السعود بقوله :

وفي كلام الوحي والمنطوق هل ما ليس بالصريح فيه قد دخل
وهو دلالة اقتضاء أن يدل لفظ على مادونه لا يستقل
دلالة اللزوم مثل ذات إشارة كذلك الإيحاء آتى . الخ .

وقصدنا هنا إيضاح دلالة الإشارة دون غيرها ، وضابط دلالة الإشارة هي :

أن يساق النص لمعنى مقصود ، فيلزم ذلك المعنى المقصود أمر آخر غير مقصود باللفظ لزوماً لا ينفك ، كما أشار في المراق بقوله :

فأول إشارة اللفظ لما لم يكن القصد له قد علما

فإذا علمت ذلك ، فاعلم أنه صلى الله عليه وسلم ، لم يذكر حديث عبد الرحمن ابن عمار المذكور لقصد بيان حكم المبيت بمزدلفة ، ولكنه ذكره قاصداً بيان أن من أدرك الوقوف بعرفة في آخر جزء من ليلة النحر أن حجه تام ، وهذا المعنى المقصود يلزمه حكم آخر غير مقصود باللفظ وهو عدم ركنية المبيت بمزدلفة ، لأنه إذا لم يدرك عرفة إلا في الجزء الأخير من الليل ، فقد فاتته المبيت بمزدلفة قطعاً ، ومع ذلك فقد صرح صلى الله عليه وسلم بأن حجه تام .

ومن أمثلة دلالة الإشارة في القرآن قوله تعالى : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾ فإنه يدل بدلالة الإشارة المذكورة ، على صحة صوم من أصبح جنباً ، لأن الآية الكريمة سبقت لبيان جواز الجماع في ليلة الصيام ، وذلك صادق بآخر جزء منها ، بحيث لا يبقى بعده من الليل ، قدر ما يسع الاغتسال ، فيلزم من جواز الجماع في آخر جزء من الليل ، الذي دلت عليه الآية أنه لا بد أن يصبح جنباً ، ولفظ الآية : لم يقصد به صحة صوم من أصبح جنباً ، ولكن المعنى الذي قصد به يلزمه ذلك كما بينا .

ومن أمثلتها أيضاً في القرآن قوله تعالى ﴿ وحله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ مع قوله : ﴿ وفصاله في عامين ﴾ فإن الآيتين لم يقصد بلفظهما بيان قدر أقل أمد الحمل ، ولكن المعنى الذي قصد بهما يلزمه أن أقل أمد الحمل ستة أشهر ، لأنه جمع الحمل والفصال في ثلاثين شهراً ، ثم بين أن الفصال في عامين ، فيطرح من الثلاثين شهراً أربعة وعشرون التي هي عاما الفصال ، فيبقى ستة أشهر ، فدللت الآيتان دلالة الإشارة على أن أقل أمد الحمل ستة أشهر ، ولا خلاف في ذلك

بين أهل العلم كما أوضحناه في سورة الرعد في الكلام على قوله تعالى : ﴿ الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تفيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار ﴾

ومراد الأصوليين أن المدلول عليه بالإشارة لم يقصد باللفظ ، أن اللفظ لا يتناول به بحسب الوضع اللغوي ، مع علمهم بأن علم الله محيط بكل شيء ، سواء دل عليه اللفظ المذكور بمنطوقه أو لم يدل عليه ، وحجتهم في أنه واجب يحجب بدم أنه نسك ، وفي أثر ابن عباس : من ترك نسكاً فعليه دم ، كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى .

وأما حجة من قال : إنه ركن فهى من كتاب وسنة .

أما الكتاب ، فقوله تعالى : ﴿ فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ قالوا : فهذا الأمر القرآنى الصريح ، يدل على أنه لابد من ذكر الله عند المشعر الحرام بعد الإفاضة من عرفة .

وأما السنة ، فمنها حديث عروة بن مضر ، الذى سقناه سابقاً ، فإن فيه « من أدرك معنا هذه الصلاة ، وكان قد أتى عرفات ، قبل ذلك ليلاً أو نهراً فقد تم حجه وقضى نفته » قالوا : فقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن مضر هذا « من أدرك معنا هذه الصلاة » الحديث . يفهم منه أن من لم يدركها معهم لم يتم حجه ، ولم يقض نفته ، والمراد بها صلاة الصبح بمزدلفة كما هو واضح ، قالوا : وفى رواية عند النسائى ، عن عروة بن مضر : من أدرك جمعاً مع الإمام ، والناس حتى يفيضوا ، فقد أدرك الحج ، ومن لم يدرك مع الإمام والناس فلم يدرك ، قالوا : ولأبى يعلى ومن لم يدرك جمعاً ، فلا حج له ، وأجاب الجمهور القائلون : بأن المبيت بمزدلفة ، ليس بركن ، عن أدلة هؤلاء القائلين : إنه ركن لا يتم الحج إلا به .

قالوا : أما الآية التي استدلو بها على وجوب الوقوف بمزدلفة التي هي قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْرِعِ الْحَرَامِ ﴾ الآية ، فإنها لم تمرض للوقوف بمزدلفة أصلاً ، وإنما أمر فيها بذكر الله عند المشعر الحرام .

قالوا : وقد أجمعوا كلهم على أن من وقف بمزدلفة ، ولم يذكر الله أن حجه تام ، فإذا كان الذكر المذكور في الكتاب ليس من صلب الحج بإجماعهم فالوطن الذي يكون الذكر فيه أخرى أن لا يكون فرضاً ، وأجابوا عن استدلالهم بمفهوم الشرط في حديث عروة بن مضر المذكور « من أدرك ممنا هذه الصلاة » الحديث . بأنهم أجمعوا كلهم ، على أنه لو بات بمزدلفة ووقف قبل ذلك بعرفة ، ونام عن صلاة الصبح ، فلم يصلها مع الإمام ، حتى فاتته أنه حجه تام ، وقد قدمنا دلالة حديث عبد الرحمن بن يعمر على ذلك .

وأجابوا عن رواية النسائي التي أشرنا إليها التي قال فيها : أخبرنا محمد بن قدامة ، قال : حدثني جرير ، عن مطرف ، عن الشعبي ، عن عروة بن مضر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أدرك جماعاً مع الإمام والناس حتى يفيض منها فقد أدرك ، ومن لم يدرك مع الناس والإمام فلم يدرك » اهـ بأن هذه الزيادة في هذه الرواية ، لم تثبت .

قال ابن حجر في فتح الباري في بيان تضعيف الزيادة المذكورة : وقد ضعف أبو جعفر العقيلي جزءاً في إنكار هذه الزيادة ، وبين أنها من رواية مطرف عن الشعبي ، عن عروة ، وأن مطرفاً كان يهيم في المتن ، قال : وقد ارتكب ابن حزم الشطط فزعم : أن من لم يصل صلاة الصبح بمزدلفة مع الإمام : أن الحج بقوته ، ولم يعتبر ابن قدامة مخالفته هذه ، فحكي الإجماع على الإجزاء كما حكاه الطحاوي . انتهى كلام ابن حجر مع حذف يسير .

وأجابوا عن الرواية المذكورة عند أبي يعلى ، وغيره : بأنها ضعيفة .

قال النووي في شرح للمذهب في كلامه على قول القائلين : بأنه ركن ، واحتج لهم بالحديث المروى ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من فاته المبيت بمزدلفة فقد فاتته الحج » ثم قال : وأما الحديث فالجواب عنه من وجهين :

أحدهما : أنه ليس بثابت ولا معروف .

والثاني : أنه لو صح لحمل على فوات كمال الحج لافوات أصله . انتهى منه .

وما ذكرنا عن ابن حجر من تضعيف الزادة المذكورة يعنى به ما عند النسائي ، وأبي يعلى منها في حديث عروة المذكور .

ومن أدلتهم على أن المبيت بمزدلفة ركن : أن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ، وقال : « لتأخذوا عني مناسككم » وأجاب الجمهور عن هذا : بأنهم لم يخالفوا في أنه نسك ، ينبغي أن يؤخذ عنه صلى الله عليه وسلم ، ولكن صحة الحج بدونه علمت بدليل آخر : وهو حديث عبد الرحمن بن يعمر الدبلي المذكور سابقاً ، الدال على عدم اشتراط المبيت بمزدلفة ، كما أوضحنا وجه دلالاته على ذلك ، والعلم عند الله تعالى .

وأما حجة من قال : إن المبيت بمزدلفة : سنة ، وليس بركن ، ولا واجب هي : أنه مبيت ، فكان سنة كالبيت بمنى ليلة عرفة . أعنى : الليلة التاسعة ، التي صبيحتها يوم عرفة ، هذا هو حاصل أقوال أهل العلم ، وأدلتهم في المبيت بمزدلفة .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : قد قدمنا أن الاستدلال بحديث عبد الرحمن

ابن عمر الدبلي رضى الله عنه ، على عدم ركنية المبيت بمزدلفة صحيح ، وأن دلالة على ذلك دلالة إشارة كما هو معروف في الأصول ، ولاشك أنه ينبغي للحاج أن يحرص على أن يفعل كفعل النبي صلى الله عليه وسلم فيبيت بمزدلفة كما قدمنا إيضاحه ، والعالم عند الله تعالى .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : قد قدمنا أن المزدلفة كلها موقف ، فحيث وقف منها أجزاء ، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء ، وقد قدمناه من حديث جابر عند مسلم .

الفرع الثانى : اعلم أنه ينبغي التمجيل بصلاة الصبح يوم النحر بمزدلفة في أول وقتها ، كما فعل صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن ما رواه البخارى ، ومسلم في صحيحهما من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، صلى صلاة إلا بميقاتها إلا صلاتين : صلاة المغرب والعشاء بجمع ، وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها ، ليس المراد به أنه صلى الصبح قبل طلوع الفجر ، لأن ذلك ممنوع إجماعاً ، ولكن مراده به أنه صلاها قبل ميقاتها المعتاد الذى كان يصليها فيه ، ولكن بعد تحقق طلوع الفجر .

وما يدل على هذا ما رواه البخارى في صحيحه عن عبد الله بن مسعود نفسه رضى الله عنه حدثنا عمرو بن خالد ، حدثنا زهير ، حدثنا أبو إسحاق قال : سمعت عبد الرحمن بن يزيد يقول : حج عبد الله رضى الله عنه ، فأتيانا المزدلفة . الحديث وفيه : فلما طلع الفجر قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يصلى هذه الساعة إلا هذه الصلاة في هذا المكان من هذا اليوم . قال عبد الله : هما صلاتان

يحولان عن وقتها ، صلاة المغرب بعد ما يأتي الناس المزدلفة ، والفجر حين يبرز الفجر ، قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعله انتهى من صحيح البخاري .

فقول ابن مسعود في هذا الحديث الصحيح : فلما طلع الفجر وقوله : والفجر حين يبرز الفجر وإتباعه ذلك بقوله رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعله ، صريح فيما ذكرنا من أن مراده بقوله : قبل ميقاتها يعني به : وقتها الذي يصليها فيه عادة ، وليس مراده أنه صلاها قبل طلوع الفجر كما ترى .

الفرع الثالث : اعلم أن العلماء اختلفوا في القدر الذي يكفي في النزول بالمزدلفة ، فذهب مالك ، وأصحابه ، إلى أن النزول بمزدلفة بقدر ما يصلي المغرب والعشاء ، ويتعشى يكفيه في نزول مزدلفة ولو أفاض منها قبل نصف الليل ، وبعضهم يقول : لا بد في ذلك من حط الرحال ، وذهب الشافعي وأحمد إلى أنه إن دفع منها بعد نصف الليل أجزأه ، وإن دفع منها قبل نصف الليل لزمه دم . وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن دفع منها قبل الفجر لزمه دم ، لأن وقت الوقوف عنده بعد صلاة الصبح ، ومن حضر المزدلفة في ذلك الوقت فقد أتى بالوقوف ، ومن تركه ودفع ليلاً فعليه دم إلا إن كان لعذر .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : الأظهر عندي في هذه المسألة : هو أنه ينبغي أن يبيت إلى الصبح ، لأنه لأدليل مقعماً يجب الرجوع إليه مع ، من حدد بالنصف الأخير ، ولا مع من اكتفى بالنزول ، وقياسهم الأقوياء على الضعفاء قائلين : إنه لو كان الدفع بعد النصف ممنوعاً ، لما رخص فيه صلى الله عليه وسلم لضعة أهله ، لأنه لا يبرخص لأحد في حرام ، قياس مع وجود الفارق ، ولا يخفى ما في قياس القوى على الضعيف الذي رخص له لأجل ضعفه كما ترى ، ولا خلاف بين العلماء أن السمة أنه يبقى بجمع حتى يطلع الفجر كما تقدم

ومن المعلوم أن جمعا والمزدلفة والمشعر الحرام ، أسماء مترادفة ، يراد بها شيء واحد خلافا لمن خصص المشعر الحرام بقرح دون باقي المزدلفة .

الفرع الرابع : اعلم أنه لا بأس بتقديم الضعفة إلى من قبل طلوع الفجر . قال ابن قدامة في المفتى : ولا نعلم فيه مخالفا له ومن المعلوم أن ذلك ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم .

قال البخاري رحمه الله في صحيحه : باب من قدم ضعفة أهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ، ويقدم إذا غاب القمر : حدثنا يحيى بن بكير ، حدثنا الليث ، عن يونس ، عن ابن شهاب قال سالم : وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقدم ضعفة أهله ، فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله عز وجل ، ما بدا لهم ، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام ، وقبل أن يدفع ، فمنهم من يقدم لصلاة الفجر ، ومنهم من يقدم بعد ذلك ، فإذا قدموا رموا الجمرة ، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول : أرخص في أولئك رسول الله صلى الله عليه وسلم .

حدثنا سليمان بن حرب ، حدثنا حماد بن زيد ، عن أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم من جمع بليل .

حدثنا علي ، حدثنا سفيان قال : أخبرني عبيد الله بن أبي يزيد سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقول : أنا من قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في ضعفة أهله . حدثنا مسدد عن يحيى عن ابن جريج ، قال : حدثني عبد الله مولى أسماء ، عن أسماء أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة ، فقامت تصلي ، فصلت ساعة ، ثم قالت : يا بني هل غاب القمر ؟ قلت : لا فصلت ساعة ثم قالت : هل غاب القمر ؟ قلت : نعم قالت : فارتحلوا ، فارتحلنا ، ومضي

حتى رمت الجمرة ثم رجعت ، فصارت الصبح في منزلها ، فقلت لها : يا هنتاه :
ما أرانا إلا قد غلسنا ، قالت : يا بني : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أذن للظن .

حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان ، حدثنا عبد الرحمن هو ابن القاسم عن
القاسم ، عن عائشة رضي الله عنها قالت : استأذنت سودة النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة ، وكانت ثقيلة ثبطة ، فأذن لها .

حدثنا أبو نعيم ، حدثنا أفلح بن حميد ، عن القاسم بن محمد ، عن عائشة
رضي الله عنها ، قالت : نزلنا المزدلفة ، فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم سودة
أن تدفع قبل حطمة الناس ، وكانت امرأة بطيئة ، فأذن لها فدفعت قبل حطمة
الناس ، وأقمنا حتى أصبحنا نحن . ثم دفعنا بدفعه فلأن أكون استأذنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما استأذنت سودة أحب إلى من مفروح به انتهى
من صحيح البخاري .

وهذه الأحاديث التي رواها البخاري عن ابن عمر ، وابن عباس ، وأسماء ،
وعائشة رضي الله عنهم رواها كلها مسلم في صحيحه أيضا ، مع بعض اختلاف في
الألفاظ والمعنى واحد .

وروى مسلم في صحيحه : عن أم حبيبة رضي الله عنها : أن النبي صلى الله
عليه وسلم بعث بها من جمع بليل ، وفي لفظ لها عند مسلم : كنا نعمله على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم نفلس من جمع إلى منى ، وفي رواية الناقد : نفلس
من مزدلفة اه وهذه النصوص الصحيحة تدل على جواز تقديم الضعفة والنساء
من المزدلفة ليلا كما ترى .

الفرع الخامس : اعلم أن العلماء اختلفوا في الوقت الذي يجوز فيه رمي جرة
المقبة من الضعفة وغيرهم ، مع إجماعهم على أن من رماها بعد طلوع الشمس

أجزأه ذلك ، فذهبت جماعة من أهل العلم ، إلى أن أول الوقت الذى يجزى فيه رمى جمرة العقبة هو ابتداء النصف الأخير من ليلة النحر ، وعن قال بهذا : الشافعى ، وأحمد ، وعطاء ، وابن أبى ليلى ، وعكرمة بن خالد كما نقله عنهم ابن قدامة فى المنى ، وقال النووى فى شرح المذهب : وبه قال عطاء ، وأحمد ، وهو مذهب أسماء بنت أبى بكر ، وابن أبى مليكة وعكرمة بن خالد ، وذهبت جماعة من أهل العلم : إلى أن أول وقته يبتدىء من بعد طلوع الشمس ، وهو مذهب مالك ، وأبو حنيفة ، وذهب بعض أهل العلم إلى أن أول وقته للضعفة من طلوع الفجر ولغيرهم من بعد طلوع الشمس ، وهو اختيار ابن القيم ، وإذا علمت أقوال أهل العلم فى المسألة ، فهذه تفاصيل أدلتهم .

أما الذين قالوا : إن رمى جمرة العقبة يجوز فى النصف الأخير من ليلة النحر فقد استدلوا بما رواه أبو داود فى سننه : حدثنا هرون بن عبد الله ثنا ابن أبى فديك ، عن الضحاك يعنى ابن عثمان ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة أنها قالت : أرسل النبى صلى الله عليه وسلم بأم سلمة ليلة النحر ، فرمت الجمرة قبل الفجر ، ثم مضت ، فأفاضت وكان ذلك اليوم اليوم الذى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى عندها انتهى منه .

قال النووى فى شرح المذهب : فى هذا الحديث وأما حديث عائشة فى إرسال أم سلمة فصحيح . رواه أبو داود بلفظه بإسناد صحيح على شرط مسلم وقال الزيلعى فى نصب الراية ، بعد أن ساق حديث أبى داود : هذا من عائشة ورواه البيهقى فى سننه وقال : إسناده صحيح لا غبار عليه وما ذكره الزيلعى من أنه قال : إسناده صحيح لا غبار عليه لم أره فى سننه الكبرى ، وقد ذكر الحديث فيها بدون التصحيح المذكور .

قال مقيدہ عفا الله عنه وغفر له : ما ذكره النووى من كون إسناده

أبي داود المذكور صحيح ، على شرط مسلم صحيح ، لأن طبقة الأولى هرون
الحمال وهو ثقة من رجال مسلم ، وطبقة الثانية محمد بن إسماعيل بن مسلم
ابن أبي فديك ، وهو صدوق . أخرج له الشيخان وغيرها وطبقة الثالثة
الضعاك بن عثمان الحزامي الكبير ، وهو صدوق يرمي ، وهو من رجال مسلم ،
وباقى الإسناد هشام بن عروة بن الزبير عن عائشة وصحة ظاهرة ، فلا احتجاج
بهذا الإسناد ظاهر ، لأن جميع رجاله من رجال مسلم ، وبعض رجاله أخرج له
الجميع فظاهره الصحة مع أن بعض أهل العلم ضعفه قائلا : إنه مضطرب متنا
وسندا ، ومن ذكر أنه ضعفه الإمام أحمد وغيره ، ولا يخفى أن رواية أبي
داود المذكورة ظاهرها الصحة .

وتعترض بما رواه الخلال : أنبأنا على بن حرب ، حدثنا هرون بن عمران ،
عن سليمان بن أبي داود ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه قال : أخبرني أم سامة
قالت : قدمني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن قدم من أهله ليلة الازدلفة ،
قالت : فرميت بليل ، ثم مضيت إلى مكة ، فصليت بها الصبح ، ثم رجعت
إلى منى انتهى منه بواسطة نقل ابن القيم في زاد المعاد ولا شك أن هذه الرواية
عن أم سلمة تقوى الرواية الأولى عن عائشة . ولما ساق ابن القيم هذه الرواية
التي ذكرها الخلال قال : قلت : سليمان بن أبي داود هذا ، هو الدمشقي الخولاني
ويقال : ابن داود قال أبو زرعة : عن أحمد رجل من أهل الجزيرة ليس بشيء ،
وقال عثمان بن سعيد : ضعيف .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : رواية سليمان بن داود المذكورة ، لا نقل
عن أن تعضد الرواية المذكورة قبلها ، وسليمان المذكور وثقه ، وأثنى عليه
غير واحد ، قال فيه ابن حبان : سليمان بن داود الخولاني من أهل دمشق ثقة
مأمون ، وقال البيهقي : وقد أثنى على سليمان بن داود أبو زرعة ، وأبو حاتم

وعثمان بن سعيد ، وجاعة من الحفاظ انتهى بواسطة نقل ابن حجر في تهذيب التهذيب .

وقال ابن حجر فيه أيضا : قلت : أما سليمان بن داود الخولاني ، فلا ريب في أنه صدوق ، وقال فيه في التقريب : سليمان بن داود الخولاني أبو داود الدمشقي : سكن داريا صدوق من السابعة ، وبذلك كله يعلم أن روايته لا تقل عن أن تكون عاضدا لغيرها .

هذا هو حاصل حجة من أجاز رمى الجمرة قبل الصبح .

وأما حجة من قال : لا يجوز رميها ، إلا بعد طلوع الشمس ، فنها « أن النبي صلى الله عليه وسلم رماها وقت الضحى ، وقال : خذوا عني مناسككم » ومنها ما رواه أصحاب السنن وغيرهم من حديث ابن عباس رضى الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وسلم : بعث بضعة أهله ، فأمرهم أن لا يرموا الجمرة ، حتى تطلع الشمس » وفي لفظ عن ابن عباس ، قال « قدمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة أغيلة بن عبد المطلب على جمرات فجعل يلطح أنخاذنا ويقول : أى بنى لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس » قال أبو داود : اللطح الضرب اللين ، وهذا الحديث صحيح ، وقال الترمذى رحمه الله فى هذا الحديث : قال أبو عيسى حديث ابن عباس حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم ، وقال النووى فى شرح المذهب فى حديث ابن عباس المذكور ، أما حديث ابن عباس ، فصحيح رواه أبو داود والترمذى ، والنسائى ، وغيرهم بأسانيد صحيحة ، قال الترمذى : حديث حسن صحيح انتهى كلام النووى . وقال ابن القيم فى زاد المعاد فى حديث ابن عباس المذكور : حديث صحيح صحيحه الترمذى وغيره .

وأما حجة من قال : يجوز رمى جمره العقبة للضفة بعد الصبح قبل طلوع

الشمس دون غيرهم ، وأن غيرهم لا يجوز له رميها إلا بعد طلوع الشمس ، فنها حديث أسماء المتفق عليه الذي قدمناه .

قال فيه : قالت : يابني : هل غاب القمر ؟ قلت : نعم ، قالت : فارتحلوا ، فارتحلنا ، ومضيئنا ، حتى رمت الجرة ، ثم رجعت ، فصلت الصبح في منزلها فقلت لها : ياهنتاه : ما أرانا إلا قد غلغلتنا قالت : يابني : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن للظعن » ١ هـ . فهذا الحديث المتفق عليه صريح أن أسماء رمت الجرة قبل طلوع الشمس ، بل بفلس ، وهو بقية الظلام ، ومنه قول الأخطل .

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غاس الظلام من الرباب خيالا
وصرحت بأنه صلى الله عليه وسلم : أذن في ذلك للظعن ، ومفهومه أنه لم يأذن للأقوياء المذكور كما ترى .

ومنها حديث ابن عمر المتفق عليه الذي قدمناه أيضا ، فإن فيه : أنه كان يقدم ضففة أهله ، وأن منهم من يقدم لصلاة الفجر ، ومنهم من يقدم بعد ذلك فإذا قدموا رموا الجرة ، وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول : أرخص في أولئك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحديث ابن عمر هذا المتفق عليه ، يدل دلالة واضحة ، على الترخيص للضعفة في رمي جرة العقبة بعد الصبح ، قبل طلوع الشمس كما ترى ، ومفهومه أنه لم يرخص لغيرهم في ذلك .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : إن الذي يقتضى الدليل رجحانه في هذه المسألة : أن المذكور الأقوياء لا يجوز لهم رمي جرة العقبة ، إلا بعد طلوع الشمس ، وأن الضعفة والنساء لا ينبغي التوقف في جواز رميهم بعد الصبح ، قبل طلوع الشمس ، لحديث أسماء ، وابن عمر المتفق عليهما الصريحين في الترخيص لهم في ذلك ، وأما رميهم أهني الضعفة والنساء ، قبل طلوع الفجر ،

فهو محل نظر ، لحديث عائشة عند أبي داود يقتضي جوازه ، وحديث ابن عباس عند أصحاب السنن : يقتضي منعه .

والقاعدة المقررة في الأصول : هي أن يجمع بين النصين إن أمكن الجمع ، وإلا فالترجيح بينهما ، وقد جمعت بينهما جماعة من أهل العلم ، فجعلوا رمى جرة العقبة وقتين : وقت فضيلة ، ووقت جواز ، وحملوا حديث ابن عباس : على وقت الفضيلة ، وحديث عائشة : على وقت الجواز ، وله وجه من النظر .
والعلم عند الله تعالى .

أما الذكور الأقوياء فلم يرد في الكتاب ولا السنة دليل يدل على جواز رميهم جرة العقبة ، قبل طلوع الشمس ، لأن جميع الأحاديث الواردة في الترخيص في ذلك كلها في الضعفة ، وليس شيء منها في الأقوياء الذكور ، وقد قدمنا أن قياس القوى على الضعيف الذي رخص له من أجل ضعفه قياس مع وجود الفارق ، وهو مردود كما هو مقرر في الأصول وإليه أشار في مراقب السعود بقوله :

والفرق بين الأصل والفرع قدح إبداء مختص بالأصل قد صلح

أو مانع في الفرع . الخ

ومحل الشاهد منه قوله : إبداء مختص بالأصل قد صلح ، لأن معترض قياس القوى على الضعيف في هذه المسألة يبدي وصفا مختصا بالأصل ، دون الفرع صالحا للتعليل ، وهو الضعف ، لأن للضعف الموجود في الأصل ، القيس عليه ، الذي هو علة الترخيص المذكور ، ليس موجودا في الفرع للقيس الذي هو الذكر القول كما ترى والعلم عند الله تعالى .

الفرع السادس : أعلم أن وقت رمى جرة العقبة يمتد إلى آخر نهار يوم النحر ، فمن رماها قبل الغروب من يوم النحر فقد رماها في وقت لها .

قال ابن عبد البر : أجمع أهل العلم على أن من رماها يوم النحر ، قبل المغيب فقد رماها في وقت لها وإن لم يكن مستحبا لها انتهى منه بواسطة نقل ابن قدامة في المغني فإن فات يوم النحر ، ولم يرمها فقال بعض أهل العلم : يرميها ليلا والذين قالوا : يرميها ليلا : منهم من قال : يرميها ليلا أداء لاقضاء ، وهو أحد وجهين مشهورين للشافعية حكاهما صاحب التقریب ، والشيخ أبو محمد الجويني ، وولده إمام الحرمين ، وآخرون .

قال النووي : وروى مالك في الموطأ عن أبي بكر بن نافع مولى ابن عمر ، عن أبيه نافع : أن ابنة أخ لصفية بنت أبي هبید نفست بالمزدلفة ، فتخلفت هي وصفية ، حتى أتتا من بعد أن غربت الشمس من يوم النحر ، فأمرهما عبد الله بن عمر : أن ترمي ، ولم ير عليهما شيئا انتهى منه وهو دليل على أن ابن عمر يرى أن رميها في الليل أداء ، لمن كان له عذر كصفية وابنة أخيها . ومن قال يرميها ليلا : مالك وأصحابه ، لأن مذهبه قضاء الرمي الفائت في الليل وغيره .

وفي الموطأ قال يحيى : سئل مالك عن نسي جمره من الجار في بعض أيام منى حتى يمسي ؟ قال لا يرم أية ساعة ذكر من ليل أو نهار ، كما يصلي الصلاة ، إذا نسيها ، ثم ذكرها ليلا أو نهارا ، فإن كان ذلك بعد ما صدر ، وهو بمكة ، أو بعد ما يخرج منها فعليه الهدى واجب انتهى من الموطأ .

وقال الشيخ المواق في شرحه : المختصر خليل بن إسحاق المالكي في الكلام على قوله : والليل قضاء ، قال ابن شاس . للرمي وقت أداء ، ووقت قضاء ، ووقت فوات ، فوقت الأداء : في يوم النحر من طلوع الفجر إلى غروب الشمس قال : وتردد الباجي في الليلة التي تلي يوم النحر هل هي وقت أداء ، أو وقت قضاء ؟ ووقت الأداء في كل يوم من الأيام الثلاثة ، من بعد الزوال ، إلى مغيب الشمس ، وتردد في الليل كما تقدم انتهى منه .

وقال الشيخ شهاب الدين أحمد الشلبي في حاشيته على : تبين الحقائق شرح
كنز الدقائق في الفقه الحنفي : ولو أخر الرمي إلى الليل رماها ، ولا شيء عليه ، لأن
الليل تبع لليوم في مثل هذا ، كما في الوقوف بعرفة ، فإن أخره إلى الغد رماه
وعليه دم انتهى كرماني انتهى منه .

وقال بعض أهل العلم : إن غربت الشمس من يوم النحر ، وهو لم يرم
بحرة العقبة ، لم يرمها في الليل ، ولكن يؤخر رميها ، حتى تزول الشمس من
الغد ، قال ابن قدامة في المغني : فإن أخرها إلى الليل ، لم يرمها ، حتى تزول الشمس
من الغد وبهذا قال أبو حنيفة ، وإسحاق ، وقال الشافعي ومحمد بن المنذر ويعقوب :
يرميها ليلا لقول النبي صلى الله عليه وسلم « ارم ولا حرج » انتهى من المغني .

فإذا عرفت أقوال أهل العلم في الرمي ليلا هل يجوز أولا ؟ وعلى جوازه هل
هو أداء أو قضاء ؟

فاعلم أن من قال بجواز الرمي ليلا ، استدلل بما ثبت عن النبي صلى الله
عليه وسلم : من أنه لا حرج على من رمى بعد ما أمسى ، قال البخاري في صحيحه :
حدثنا علي بن عبد الله ، حدثنا يزيد بن زريع ، حدثنا خالد عن عكرمة عن
ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل يوم النحر
بمى فيقول « لا حرج ، فسأله رجل ؟ فقال : حلفت قبل أن أذبح ؟ قال : أذبح
ولا حرج ، وقال : رميت بعد ما أمسيت ؟ فقال : لا حرج » قالوا : قد صرح
النبي صلى الله عليه وسلم بأن من رمى بعد ما أمسى لا حرج عليه ، واسم المساء
يصدق بجزء من الليل .

واعلم أن من قالوا : لا يجوز الرمي ليلا ردوا الاستدلال بهذا الحديث
قائلين : إن مراد السائل بقوله بعد ما أمسيت يعني به بعد زوال الشمس في
آخر النهار قبل الليل قالوا : والدليل الواضح على ذلك : أن حديث ابن عباس

للمذكور فيه : كان النبي صلى الله عليه وسلم ، يسأل يوم النحر بمنى الحديث ، فتصرّحه بقوله يوم النحر ، يدل على أن السؤال وقع في النهار والرمي بعد الإساء ، وقع في النهار ، لأن المساء يطلق لمة على ما بعد وقت الظهر إلى الليل .

قال ابن حجر في فتح الباري في شرح الحديث المذكور : قال : رميت بعد ما أمسيت : أى بعد دخول المساء وهو يطلق على ما بعد الزوال إلى أن يشتد الظلام ، فلم يتعين لكون الرمي المذكور كان بالليل انتهى منه .

وقال ابن منظور في : لسان العرب المساء بعد الظهر إلى صلاة المغرب ، وقال بعضهم : إلى نصف الليل اهـ .

قالوا : فالحديث صريح في أن المراد بالإساء فيه آخر النهار ، بعد الزوال لا الليل ، وإذا فلا حجة فيه للرمي ليلا ، وأجاب القائلون : بجواز الرمي ليلا عن هذا بأجوبة :

الأول منها : أن قول النبي صلى الله عليه وسلم « لا حرج » بعد قول السائل : رميت بعد ما أمسيت يشمل لفظه نفي الحرج ، عن رمي بعد ما أمسى وخصوص سببه بالنهار لا عبرة به لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب ، ولفظ المساء عام لجزء من النهار وجزء من الليل ، وسبب ورود الحديث المذكور خاص بالنهار ، وقد قدمنا الأدلة الصحيحة على أن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب في مواضع متعددة من هذا الكتاب المبارك .

الجواب الثانى : أنه ثبت في بعض روايات حديث ابن عباس المذكور ، ما هو أعم من يوم النحر ، وهو صادق قطعا ، بحسب الوضع اللغوى ببعض أيام التشريق ، ومعلوم أن الرمي فيها لا يكون إلا بعد الزوال فتقول السائل في بعض أيام التشريق : رميت بعد ما أمسيت لا ينصرف إلا إلى الليل ، لأن الرمي فيها بعد الزوال معلوم فلا يسأل عنه صحابى .

قال أبو عبد الرحمن النسائي في سننه أخبرنا محمد بن عبد الله بن بزيع ، قال : حدثنا يزيد ، هو ابن زريع قال : حدثنا خالد عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل أيام منى فيقول « لا حرج » فسأله رجل فقال : حلقت قبل أن أذبح قال : « لا حرج » فقال رجل : رميت بعد ما أمسيت قال : « لا حرج » انتهى منه ، وهذا الحديث صحيح الإسناد كما ترى ، لأن طبقة الأولى : محمد بن عبد الله بن بزيع ، وهو ثقة معروف ، وهو من رجال مسلم في صحيحه ، وبقية إسناده هي بعينها إسناد البخاري الذي ذكرناه آنفاً ، وقوله في هذا الحديث الصحيح : أيام منى بصيغة الجمع صادق بأكثر من يوم واحد ، فهو صادق بحسب وضع اللغة ببعض أيام التشريق ، والسؤال عن الرمي بعد المساء فيها لا ينصرف إلا إلى الليل كما بينا .

فإن قيل : صيغة الجمع في رواية النسائي تخصص بيوم النحر الوارد في رواية البخاري فيحمل ذلك الجمع على المفرد نظراً لتخصيصه به ، ويؤيد ذلك : أن في رواية أبي داود وابن ماجه لحديث ابن عباس المذكور ، يوم منى بالافراد .

فالجواب : أن المقرر في الأصول أن ذكر بعض أفراد العام ، بحكم العام لا يخصه على مذهب الجمهور ، خلافاً لأبي ثور . سواء كان العام ، وبعض أفراد المذكور بحكمه في نص واحد أو نصين .

فمثال كونهما في نص واحد قوله تعالى : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ﴾ فلا يخص عموم الأمر بالمحافظة على جميع الصلوات بالصلوة الوسطى بل المحافظة على جميعها واجبة .

ومثال كونهما في نصين : حديث ابن عباس للعام في جلود الميتة « أيما إهاب دبغ فقد طهر » مع حديثه الآخر أنه تصدق على مولاة لميمونة بشاة فأتت

فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « هلا أخذتم إهابها فدفقتموه فانتهقتم به » الحديث ، فذكر جلد الشاة في هذا الحديث الأخير لا يخصص عموم الجلود المذكورة « أيما إهاب دبق » الحديث ، فجواز الانتفاع عام في جلد الشاة ، وفي غيرها من الأهاب إلا ما أخرجه دليل خاص ، لأن ذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه ، وإلى ذلك أشار في مراق السعود بقوله عاطفا على ما لا يخصص به العموم .

وذكر ما وافقه من مفرد ومذهب الراوى على المعتمد

والمخالفين القائلين : لا يجوز الرمي ليلا أن يردوا هذا الاستدلال فيقولوا رواية النسائي العامة في أيام منى فيها أنه كان يسأل فيها فيقول « لا حرج » وأنه سأله رجل فقال : رميت بعد ما أمسيت فقال « لا حرج » ولم يعين اليوم الذى قال فيه : رميت بعد ما أمسيت وعموم أيام منى صادق بيوم النحر وقد بينت رواية البخارى أن ذلك السؤال وقع في خصوص يوم النحر أيام منى ولا ينافى ذلك أنه قال : لا حرج في أشياء أخرى بقية أيام منى ، وغاية ذلك أن أيام منى عام ورواية البخارى عينت اليوم الذى قال فيه رميت بعد ما أمسيت .

الجواب الثالث : هو ما قدمنا في الموطأ عن ابن عمر من : أنه أمر زوجته صفية بنت أبي عبيد وابنة أخيها ، برمي الجرة بعد الغروب ، ورأى أنهما لا شيء عليهما في ذلك ، وذلك يدل على أنه علم من النبي صلى الله عليه وسلم أن الرمي ليلا جائز ، وقد يقال : إن صفية وابنة أخيها كان لهما عذر ، لأن ابنة أخيها عذرهما النفاس ليلة المزدلفة وهى عذرهما معاونة ابنة أخيها ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع السابع : اعلم أنه لا بأس بلفظ الحصيات من المزدلفة : أعنى السبع

التي ترمى بها جرة العقبة يوم النحر ، وبمض أهل العلم يقول : إن لقطها من
المزدلفة مستحب ، واستدلوا لذلك بأمرين :

الأول : حديث الفضل بن العباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال له غداة يوم النحر « القطلى حصى » فلقطت له حصيات مثل
حصى الخذف ، قال النووى فى شرح المذهب : وأما حديث الفضل بن عباس
فى لقط الحصيات ، فصحيح رواه البيهقى بإسناد حسن أو صحيح وهو على شرط
مسلم من رواية عبد الله بن عباس ، عن أخيه الفضل ابن عباس ، ورواه
النسائى وابن ماجه بإسنادين صحيحين إسناد النسائى ، على شرط مسلم ، لكنهما
روياه من رواية ابن عباس مطلقا ، وظاهر روايتهما أنه عبد الله بن عباس ،
لا الفضل وكذا ذكره الحافظ أبو القاسم بن عساكر فى الأطراف فى مسند
عبد الله بن عباس ، لا الفضل بن عباس ، ولم يذكره فى مسند الفضل والجميع
صحيح كما ذكرناه ، فيكون ابن عباس وصلة فى رواية البيهقى وأرسله فى روايته
النسائى ، وابن ماجه ، وهو مرسل صحابى وهو حجة لو لم يعرف المرسل عنه
فأولى بالاحتجاج ، وقد عرف هنا أنه الفضل بن عباس .

فالخاص : أن الحديث صحيح من رواية الفضل بن عباس والله أعلم ،
انتهى كلام النووى .

الأمر الثانى : أن السنة أنه إذا أتى منى لا يشتغل بشيء قبل الرمي ،
فاستحب أن يأخذ الحصى من منزله بمزدلفة ليلا يشتغل عن الرمي بقطعه إذا
أتى منى ، ولا شك أنه إن أخذ الحصى من غير المزدلفة أنه يجزئه لأن اسم الحصى
يقع عليه ، والله تعالى أعلم .

الفرع الثامن : اعلم أن السنة أن يكون الحصى الذى يرمى به مثل حصى

الخذف ، لأحاديث واردة بذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي حديث جابر الطويل في صحيح مسلم : فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصي الخذف الحديث .

قال في اللسان : والخذف رميك بحصاة ، أو نواة تأخذها بين سبابتيك ، وقال الجوهرى فى صحاحه : الخذف بالحصى الرمى به بالأصابع ومنه قول الشاعر : « خذف أعسرا » اه منه ، والشاعر امرؤ القيس وتما البيت :
كأن الحصى من خلفها وأمامها إذا نجلته رجاءها خذف أعسرا

الفرع التاسع : اعلم أن جمهور العلماء على أن رمى جرة العقبة واجب يجبر بدم ، وخالف عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالك الجمهور فقال : هو ركن واحتج الجمهور بالقياس على الرمى فى أيام التشريق واحتج ابن الماجشون : بأن النبي صلى الله عليه وسلم رماها ، وقال « لتأخذوا عنى مناسككم » كافى صحيح مسلم ، وفى رواية البيهقى « خذوا عنى مناسككم » وفى رواية أبى داود : « لتأخذوا مناسككم » .

الفرع العاشر : أجمع العلماء على أنه لا يرمى من الجمرات يوم النحر إلا جرة العقبة .

الفرع الحادى عشر : اعلم أن الأفضل فى موقف من أراد رمى جرة العقبة أن يقف فى بطن الوادى ، وتكون منى عن يمينه ، ومكة عن يساره كما دلت الأحاديث الصحيحة ، على أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك .

قال النووى فى شرح المذهب : وبهذا قال جمهور العلماء ، منهم ابن مسعود ، وجابر ، والقاسم بن محمد ، وسالم ، وعطاء ، ونافع ، والثورى ، ومالك وأحمد ، قال ابن المنذر : وروينا أن عمر رضى الله عنه خاف الزحام فرماها من فوقها .

المسألة التاسعة ، اعلم أنه إذا رمى الجمرة يوم النحر وحلق فقد تحلل التحلل الأول ، وبه يحل كل شيء كان محظورا بالإحرام إلا النساء . وعند مالك : إلا النساء والصيد والطيب ، فإن طاف طواف الإفاضة وكان قد سعى بعد طواف القدوم ، أو سعى بعد إفاضة فقد تحلل التحلل الثاني ، وبه يحل كل شيء كان محظورا بالإحرام ، حتى النساء والصيد والطيب .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : اعلم أنهم اختلفوا في الحلق ، هل هو نسك كما قدمناه في سورة البقرة ؟ .

فمن قال : هو نسك قال : إن التحلل الأول ، لا يكون إلا بعد الرمي والحلق معا ، ومن قال : إن الحلق غير نسك قال : يتحلل التحلل الأول بمجرد انتهائه من رمي جمره العقبة يوم النحر .

وأظهر القولين عندي : أن الحلق نسك ، كما قدمنا إيضاحه في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ الآية .

الفرع الثاني : في مذاهب العلماء في مسألة التحلل : فذهب مالك : أنه بمجرد رمي جمره العقبة يوم النحر : يحل له كل شيء إلا النساء والصيد والطيب ، والطيب مكروه عنده بعد رميها لأحرام ، وإن طاف طواف الإفاضة ، وكان قد سعى حل له كل شيء ، ومذهب أبي حنيفة : أنه إذا حلق ، أو قصر حل التحلل الأول ، ويحل به كل شيء عنده إلا النساء ، وإن طاف طواف الإفاضة . حل له النساء ، وهم يقولون إن حل النساء بعد الطواف ، إنما هو بالحلق السابق ، لا بالطواف لأن الحلق هو الحلال ، دون الطواف ، غير أنه أخر عمله إلى ما بعد الطواف فإذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي أخر عمله إلى انقضاء

العدة لحاجته إلى الاسترداد ، فإذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت .

والدليل على ذلك : أنه لو لم يخلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شيء حتى يخلق ، وبذلك تعلم أن المدار عندهم على الحلق ، إلا أن الحلق عندهم بعد رمى جمرة العقبة ، وبعد النحر إن كان الحاج يريد النحر ، ومذهب الشافعي في هذه المسألة هو : أنه على القول بأن الحلق نسك ، يحصل التحلل الأول باثنين من ثلاثة هي : رمى جمرة العقبة ، والحلق ، وطواف الإفاضة ، فإذا فعل اثنين من هذه الثلاثة تحلل التحلل الأول ، وإن فعل الثالث منها تحلل التحلل الثاني ، وبالأول يحل عند كل شيء إلا النساء ، وبالثاني تحل النساء ، وعلى القول بأن الحلق ليس بنسك ، فالتحلل الأول يحصل بواحد من اثنين : إما رمى جمرة العقبة ، وطواف الإفاضة . ويحصل التحلل الثاني بفعل الثاني ، ومذهب الإمام أحمد هو أنه إن رمى جمرة العقبة ، ثم حلق تحلل التحلل الأول ، وبه يحل عنده كل شيء إلا النساء ، فإن طاف طواف الإفاضة ، حلت له النساء .

وقال ابن قدامة في المغني بعد أن ذكر : أن هذا هو الصحيح من مذهب أحمد . وهذا قول ابن الزبير ، وعائشة ، وعلقمة ، وسالم ، وطاوس ، والنخعي ، وعبد الله بن الحسين ، وخارجة بن زيد ، والشافعي ، وأبي ثور ، وأصحاب الرأي ، وروى أيضا عن ابن عباس ، وعن أحمد أنه يحل له كل شيء إلا الوطء في الفرج ، لأنه أغاظ المحرمات ، ويفسد النسك ، بخلاف غيره .

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : يحل له كل شيء ، إلا النساء ، والطيب . وروى ذلك عن ابن عمر وعروة بن الزبير ، وعباد بن عبد الله ابن الزبير ، لأنه من دواعي الوطء فأشبهه القبلة ، وعن عروة : أنه لا يلبس القميص ، ولا العمامة ، ولا يتطيب ، وروى في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا انتهى كلام صاحب المغني

وإذا عرفت أقوال أهل العلم في المسألة ، فهذه تفاصيل أدلتهم .

أما حجة مالك في أن التحلل الأول يحل به ماسوى النساء والصيد والطيب :
أما بالنسبة إلى الصيد ، فلم أر له مستندا من النقل ، إلا أمرين :

أحدهما : أثر مروي عن مكحول عن عمر رضى الله عنه أنه قال : إذا رميت الجرة ، فقد حل لكم كل شيء إلا النساء والطيب والصيد . ذكر هذا الأثر صاحب المذهب ، وقال النووي في شرحه : وأما الأثر المذكور عن عمر رضى الله عنه فهو مرسل ، لأن مكحولا لم يدرك عمر فحديثه عنه منقطع ومرسل . والله أعلم .

والثاني : التمسك بظاهر قوله تعالى : ﴿ لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ لأن حرمة الجماع المتفق عليها بعد رمي جرة العقبة ، دليل على بقاء إحرامه في الجملة ، أخيشمله عموم ﴿ لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ ، لأنه لو زال حكم إحرامه بالكلية ، لما حرم عليه الوطاء .

وأما حجته أعنى مالك بالنسبة إلى النساء والطيب ، فهي ما روى في موطنه عن نافع ، وعبد الله بن دينار ، عن عبد الله بن عمر : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه خطب الناس بعرفة ، وعلمهم أمر الحج ، وقال لهم فيما قال : إذا جنتم حتى ، فمن رمى الجرة ، فقد حل له ما حرم على الحاج إلا النساء والطيب لا يمس أحد نساء ولا طيبا حتى يطوف بالبيت اهـ

ومما يستدل به للمالك على ذلك ، ما رواه الحاكم في المستدرک : حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ ، ثنا إبراهيم بن عبد الله ، أنبا زيد بن هرون ، أنبا يحيى بن سميد عن القاسم بن محمد ، عن عبد الله بن الزبير قال : من سنة الحج أن يصلى الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمضى ، ثم ينفذ إلى عرفة الحديث ، وفيه : فإذا رمى الجرة الكبرى حل له كل شيء

حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت اه . ثم قال : هذا حديث على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، ولم يتعقبه عليه الذهبي .

هذا هو حاصل حجة مالك وأصحابه في أن التحلل الأول يحل به ، ماعدا النساء والصيد والطيب ، وقد قدمنا أن الطيب بعد رمي الجمره مكروه عنده لا حرام .

وأما حجة من قال : إنه إن رمى جمره العقبة وحلق : حل له كل شيء إلا النساء : كأحمد والشافعي ومن وافقهما ، فمنها حديث عائشة المتفق عليه ، قالت : كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه ، حين يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت ، هذا لفظ البخاري في صحيحه ، ولفظ مسلم في صحيحه عن عائشة قالت : طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين أحرم ، ولحله قبل أن يطوف بالبيت ، وفي لفظ : طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبدى لحرمه حين أحرم ، ولحله حين أحل ، قبل أن يطوف بالبيت ، وقد ذكر مسلم لهذا الحديث ألفاظاً متعددة متقاربة معناها واحد .

منها قالت : طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يفيض بأطيب ما وجدت .

ومن أدلتهم على ذلك : ما رواه الإمام أحمد والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قول : إذا رميت الجمره فقد حل لكم كل شيء إلا النساء . قال رجل : والطيب ؟ فقال ابن عباس : أما أنا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضمخ رأسه بالمسك ، أفطيب ذلك أم لا ؟ قال النووي في شرح المذهب في حديث ابن عباس هذا : وقد روى النسائي بإسناده عن الحسن بن عبد الله العمرني ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا رميت الجمره فقد حل لكم كل شيء إلا النساء » هكذا رواه النسائي وابن ماجه

مرفوعا ، وإسناده جيد ، إلا أن يحيى بن معين وغيره ، قالوا : يقال : إن الحسن العرنى لم يسمع ابن عباس ورواه البيهقي موقوفا على ابن عباس . انتهى كلام النووي رحمه الله

والذى رأيته فى سنن النسائى ، وابن ماجه : أن حديث الحسن العرنى المذكور موقوف عندهما على ابن عباس ، إلا ما ذكره من أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم يتضخ بالمسك . وقال ابن حجر فى تهذيب التهذيب فى الحسن العرنى المذكور ، قال أحمد : لم يسمع من ابن عباس شيئا ، وقال أبو حاتم : لم يدر كه . والعرنى بضم العين ، وفتح الراء ثم نون : نسبة إلى عرينه بطن من بحيلة .

ومن أدلتهم على ذلك : ما رواه أبو داود فى سننه من طريق الحجاج بن أرطاة عن الزهرى عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا رعى أحدكم جمره العقبة ، فقد حل له كل شيء إلا النساء » اهـ

ومعلوم أن هذا الحديث ضعيف من وجهين :

أحدهما : هو ما قدمنا من تضعيف الحجاج بن أرطاة .

والثانى : أن الحجاج المذكور لم يسمع من الزهرى . وقد قال أبو داود فى سننه بعد أن ساق هذا الحديث : هذا حديث ضعيف : الحجاج لم ير الزهرى ولم يسمع منه ، وقال النووي فى شرح المذهب فى هذا الحديث : أما حديث عائشة رضى الله عنها فرواه أبو داود بإسناد ضعيف جدا من رواية الحجاج بن أرطاة وقال : هو حديث ضعيف اهـ .

هذا هو حاصل حجة من قال : إنه يحل له بعد رمى جمره العقبة كل شيء إلا النساء ، وأما ما ذكرنا عن الشافعى : من أنه يحل له كل شيء إلا النساء

بائنين من ثلاثة : هى الرمى ، والحلق ، والطواف ، وتحل النساء بالثالث منها ، بناء على أن الحلق نسك ، وعلى أنه ليس بنسك ، يحل له كل شيء إلا النساء بواحد من اثنين ، هما : الرمى ، والطواف وتحل له النساء بالتانى منهما لم نعلم له نصاً يدل عليه ، هكذا والظاهر أنه رأى هذه الأشياء لها مدخل فى التحلل ، وقد دل النص الصحيح على حصول التحلل الأول بعد الرمى والحلق ، فجعل هو الطواف كواحد منهما . والله تعالى أعلم .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : التحقيق أن الطيب يحل له بالتحلل الأول ، لحديث عائشة المتفق عليه الذى هو صريح فى ذلك . وكذلك لبس الثياب ، وقضاء النفث ، وأن الجماع لا يحل إلا بالتحلل الأخير ، وأما حلية الصيد بالتحلل الأول فهى محل نظر ، لأن الأحاديث التى فيها التصريح ، بأنه يحل له كل شيء إلا النساء ، قد علمت ما فيها من الكلام ، وحديث عائشة المتفق عليه ، لم يتعرض لحل الصيد .

وظاهر قوله : ﴿ لا تفتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ يمكن أن يتناول ما بعد التحلل الأول ، لأن حرمة الجماع تدل على أنه متلبس بالإحرام فى الجملة ، وإن كان قد حل له بعض ما كان حراماً عليه ، والله تعالى أعلم .

المسألة العاشرة : فى أحكام الرمى

اعلم أنا قدمنا فى الكلام على الإفاضة من مزدلفة إلى منى ، بعض أحكام رمى جمرة العقبة ، فبيننا كلام العلماء فى حكمه ، وفى أول وقته وآخره ، وذكرنا بعض الأحكام المتعلقة برميها قريباً ، والآن سنذكر إنشاء الله المهم من أحكام الرمى .

اعلم أن الرمى فى أيام التشريق واجب ، يجزئ بدم عند جماهير العلماء على اختلاف بينهم فى تعدد الدماء فيه ، وعدم تعددها ، ولا خلاف بينهم فى أنه ليس

بركن لأن الحج يتم قبله ، ويتحلل صاحبه التحال الأصفر والأكبر ، فيحل له كل شيء حرم عليه بالإحرام ، فحججه تام إجماعاً قبل رمى أيام التشريق ، ولكن رميها واجب يجبر بدم ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم رمى فيها ، وقال « لناخذوا عني مناسككم » .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : اعلم أن التحقيق أنه لا يجوز الرمي في أيام التشريق ، إلا بعد الزوال ، لثبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ففي صحيح مسلم من حديث جابر قال : « رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجرة يوم النحر ضحى ، وأما بعد فإذا زالت الشمس » هذا لفظ مسلم عنه في صحيحه ، وحديث جابر هذا الذي رواه مسلم في صحيحه موصولاً باللفظ الذي ذكرنا ، رواه البخاري تعليقاً مجزوماً به بلفظ : وقال جابر « رمى النبي صلى الله عليه وسلم ، يوم النحر ضحى ورمى بعد ذلك بعد الزوال » ثم ساق البخاري رحمه الله بسنده عن ابن عمر قال : كنا نتحين ، فإذا زالت الشمس رمينا .

وقال ابن حجر في فتح الباري في قول ابن عمر : كنا نتحين . الحديث ، فأعلمه بما كانوا يفعلونه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو دليل على أن الحافظ ابن حجر يرى قول ابن عمر : كنا نتحين ، فإذا زالت الشمس رمينا له حكم الرفع ، وحديث جابر الصحيح المذكور قبله صريح في الرفع ، وروى الإمام أحمد ، وأبو داود ، عن عائشة رضي الله عنها قالت « أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم آخر يوم حين صلى الظهر ، ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمى الجرة إذا زالت الشمس » الحديث ، وفي إسناده محمد بن إسحاق ، صاحب المغازي ، وهو مدلس ، وقد قال ابن إسحاق المذكور في الإسناد المذكور ، عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن أبيه ، عن عائشة ، والمدلس

إذا غنم لم تقبل روايته عند أهل الحديث وقد قدمنا مرارا أن من يحتاج بالمرسل ، يحتاج بمنعنة المدلس من باب أولى ، وأن المشهور عن أبي حنيفة ، ومالك ، وأحمد : الاحتجاج بالمرسل ، وروى الإمام أحمد ، وابن ماجه ، والترمذى وحسنه عن ابن عباس قال « رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجارحين زالت الشمس » .

وبهذه النصوص الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم تعلم أن قول عطاء وطاوس بجواز الرمي في أيام التشريق ، قبل الزوال ، وترخيص أبي حنيفة في الرمي يوم النفر قبل الزوال ، وقول إسحاق : إن رمى قبل الزوال في اليوم الثالث أجزأه كل ذلك ، خلاف التحقيق لأنه يخالف لفعل النبي صلى الله عليه وسلم الثابت عنه المعتضد بقوله : « لتأخذوا غنى مناسككم » ولذلك خالف أبا حنيفة في ترخيصه المذكور صاحبيه محمد وأبو يوسف ، ولم يرد في كتاب الله ، ولا سنة نبيه صلى الله عليه وسلم شيء يخالف ذلك ، فالقول بالرمي قبل الزوال أيام التشريق ، لا مستند له ألبتة ، مع مخالفته للسنة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم ، فلا ينبغي لأحد أن يفعله ، والتم عند الله تعالى .

الفرع الثاني : اعلم أنه يجب الترتيب في رمي الجمار ، أيام التشريق فيبدأ بالجرة الأولى ، التي تلى مسجد الخيف ، فيرميها بسبع حصيات ، مثل حصي الخذف ، يكبر مع كل حصاة ، ثم يقف ، فيدعو طويلا ، ثم ينصرف إلى الجرة الوسطى ، فيرميها كالتي قبلها ، ثم يقف ، فيدعو طويلا ، ثم ينصرف إلى جرة العقبة ، فيرميها كذلك ، ولا يقف عندها ، بل ينصرف إذا رمى وهذا للترتيب على النحو الذي ذكرنا هو الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم ، وأمر بأخذ المناسك عنه . فقلنا أن نأخذ عنه من مناسكنا الترتيب المذكور . ففي صحيح البخارى رحمه الله من حديث ابن عمر رضى الله عنهما : أنه كان يرمى الجرة الدنيا ، بسبع حصيات ، يكبر على أثر كل حصاة ، ثم يتقدم ، حتى يسهل ،

فيقوم مستقبل القبلة ، فيقوم طويلاً ، ويدعو ويرفع يديه ، ثم يرمى الوسطى ، ثم يأخذ ذات الشمال فيستهل ، ويقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلاً ، ويدعو ، ويرفع يديه ويقوم طويلاً ثم يرمى جمرة ذات العقبة من بطن الوادي ، ولا ينف عندا ، ثم ينصرف فيقول : هكذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم بفعله اهـ . روى البخاري هذا الحديث في ثلاثة أبواب متوالية ، وهو نص صحيح صريح في الترتيب المذكور ، وقد قال صلى الله عليه وسلم « لتأخذوا عني مناسككم » فإن لم يرتب الجرات ، بأن بدأ بجمرة العقبة لم يجزئه الرمي منكساً لأنه خالف هدى النبي صلى الله عليه وسلم وفي الحديث « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » وتنكيس الرمي عمل ليس من أمرنا ، فيكون مردوداً ، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور أهل العلم ، وقال أبو حنيفة : الترتيب المذكور سنة ، فإن نكس الرمي أعاده وإن لم يعد أجزاءه ، وهو قول الحسن وعطاء ، واحتجوا بأدلة لا تنهض . وعلى الصحيح الذي هو قول الجمهور : إن الترتيب شرط لو بدأ بجمرة العقبة ، ثم الوسطى ، ثم الأولى أو بدأ بالوسطى ، ورمى الثلاث لم يجزه إلا الأولى ، لعدم الترتيب في الوسطى والأخيرة ، فمليه أن يرمى الوسطى ، ثم الأخيرة ، ولو رمى جمرة العقبة . ثم الأولى ، ثم الوسطى أعاد جمرة العقبة وحدها هذا هو الظاهر .

واعلم أن العلماء اختلفوا في مسائل كثيرة من مسائل الرمي ، ليس فيها نص ، وسند ذكر هنا بعض ذلك مما يظهر لنا أنه أقرب للصواب ، مع الاختصار ، لعدم النصوص في ذلك .

فمن ذلك : أن الأقرب فيما يظهر لنا أنه لا بد من رمي الحصة بقوة ، فلا يكفي طرحها ، ولا وضعها باليد في الرمي ، لأن ذلك ليس برمي في العرف ، خلافاً لمن قال : إنه رمي ، وأنه لا بد من وقوع الحصة في نفس الرمي ، وهو الجمرة التي يحيط بها البناء واستقرارها فيه خلافاً لمن قال : إنها إن وقعت في

الرمي ثم تدرجت حتى خرجت منه : أنه يجزئه ، وأنها لو ضربت شيئاً دون الرمي ، ثم طارت ، وسقطت في الرمي : أن ذلك يجزئه ، بخلاف ما لو جاءت في حمل ، أو في ثوب رجل ، فتحرك الحمل أو الرجل فسقطت في الرمي ، فإنها لا تجزئ ، وكذلك لو جاءت دون الرمي ، فأطارت حصاة أخرى ، فجاءت هذه الحصاة الأخرى في الرمي ، فإنها لا تجزئ ؛ لأن الحصاة التي رماها لم تسقط في الرمي ، وإنما وقعت فيه الحصاة التي أطارتها ، وأنها إن أخطأت الرمي ، ولكن سقطت قريباً منه ، أن ذلك لا يجزئه ، خلافاً لمن قال : يجزئه ، وأنه لا ينبغي أن يرمى إلا بالحجارة ، فلا ينبغي الرمي بالدر ، والطين ، والغرة ، والفورة ، والزرنيخ ، والملح ، والكحل ، وقبضة التراب ، والأحجار النفيسة : كالياقوت ، والزرجد ، والزمرد ، ونحو ذلك ، خلافاً لمن أجاز الرمي بذلك .

ولا يجوز الرمي بالخشب ، والعنبر ، واللؤلؤ ، والجواهر ، والذهب ، والفضة ، والأقرب أيضاً أن الحصاة إن وقعت شقوق في البناء المنتصب في وسط الجرة ، وسكنت فيها أنها لا تجزئ ، لأنها وقعت في هواء الرمي ، لا في نفس الرمي خلافاً لمن قال : إنها تجزئ ، والأقرب : أنه لا يلزم غسل الحصى لعدم الدليل على ذلك ، وأنه لو رمى بحصاة نجسة أجزاء ذلك لصدق اسم الرمي عليه ، وعدم نص على اشتراط طهارة الحصى مع كراهة ذلك عند بعض أهل العلم ، وقول بعضهم : بعدم الإجزاء والأقرب أنه لو رمى بحصاة قد رمى بها أنها تجزئ ، لصدق اسم الرمي عليها ، وعدم النص على منع ذلك ، ولا على عدم إجزائه ولكن الأحوط في الجميع الخروج من الخلاف ، كما قال بعضهم :

وأن الأورع الذي يخرج من خلافهم ولو ضعيفاً فاتب

وفي كتب الفروع هنا أشياء تركناها لكثرتها .

تفصيله

اعلم أن العلماء اختلفوا في المعنى الذى منه الجمرة ، فقال بعض أهل العلم :
الجمرة في اللغة : الخصاة ، وسميت الجمرة التي هي موضع الرمي بذلك ، لأنها المحل
الذى يرمى فيه بالحصى ، وعلى هذا فهو من تسمية الشيء باسم ما يحل فيه ، وهو
أسلوب عربى معروف ، وهو عند البلاغيين من نوع ما يسمونه المجاز المرسل ،
والتجدير رعى الحصى في الجمار ومنه قول عمر بن أبى ربيعة :

يَدَا إِلَىٰ مِنْهَا مَعَصَمٌ يَوْمَ جَحْرَتٍ وَكَفٌّ خَضِيبٌ زُيِّنَتْ بَيْنَانِ

فَوَاللَّهِ مَا أَدْرَى وَإِنِّى لِحَاسِبٌ بِسَمْعِ رَمِيَتِ الْجَمْرَ أُمُّ بَنَانِ

والجمر بصيغة اسم المفعول مضمعاً : هو الموضع الذى ترمى فيه الجمار ، ومنه
قول حذيفة بن أنس الهذلى :

لَأَدْرِكَهُمْ شُغْتُ النَوَاصِي كَأَنَّهُمْ سَوَابِقُ حَجَّاجٍ تَوَافَى الْجَمْرَا

وقال بعض أهل العلم : أصل الجمرة من التجمر بمعنى التجمع ، تقول العرب :
تَجَمَّرَ الْقَوْمُ ، إذا اجتمعوا ، وانضم بعضهم إلى بعض ، وجرمهم الأمر : أحوجهم
إلى التجمع ، وهو التجمع ، وجهر الشيء : جمعه ، وجهر الأمير الجيش ، إذا
أطال حبسهم مجتمعين بالثغر ، ولم يأذن لهم فى الرجوع والتفرق ، وروى الربيع :
أن الشافعى أنشده فى ذلك قول الشاعر :

وَجَحَرْتَنَا تَجْمِيرَ كَسْرَى جُنُودِهِ وَمُنِيقَتَنَا حَتَّىٰ نَسِينَا الْأَمَانِيَا

والجمار : القوم المجتمعون ، ومنه قول الأعشى :

قَبْلَ مِيلِنَا وَائِلَا قَوْمَنَا وَأَعْنَىٰ بِذَلِكَ بَكَرَا جَمَارَا

أى مجتمعين ، وعلى هذا فاشتقاق الجمرة من التجمر بمعنى : التجمع لاجتماع
الحجيج عندها يرمونها ، وقيل : لأن الحصى يتجمع فيها ، وقيل : اشتقاق

الجرة من أجر إذا أسرع ، لأن الناس يأتون مسرعين لرميها . وقيل : أصلها من جمرته إذا نحيته وأظهرها القول الأول والثاني ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثالث : في آخر وقت الرمي أيام التشريق .

قد علمت أن أول وقت رميها بعد الزوال ، ولا خلاف بين العلماء ، أن بقية اليوم وقت للرمي إلى الغروب .

واختلفوا فيما بعد الغروب ، فمنهم من يقول : إن غربت الشمس ، ولم يرم رمي بالليل ، وبعضهم يقول : الليل قضاء ، وبعضهم يقول : أداء ، وقد قدمنا أنوالهم ، وحجتهم في الكلام على رمي جرة العقبة ، ومنهم من يقول : لا يرمي بالليل ، بل يؤخر الرمي ، حتى تزول الشمس من الغد كما قدمناه ، مع إجماعهم على فوات وقت الرمي بغروب اليوم الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو رابع يوم البحر .

واعلم أن هذا الحكم له حالتان :

الأولى : حكم الرمي في الليلة التي تلي اليوم الذي فاتته الرمي فيه من أيام التشريق .

والثانية : الرمي في يوم آخر من أيام التشريق .

أما الليل فقد قدمنا أن الشافعية والمالكية والحنفية كلهم يقولون : يرمي ليلاً ، والمالكية وبعضهم يقولون : الرمي ليلاً قضاء ، وهو المشهور عندهم ، وبعضهم يتوقف في كونه قضاء أو أداء ، كما قدمناه عن الباكي ، والحنفية يقولون : إن الليلة التي بعد اليوم تبع له ، فيجوز الرمي فيها تبعاً لليوم ، والشافعية لهم وجهان مشهوران في الرمي في الليلة التي بعد اليوم ، هل هو أداء ، أو قضاء ؟ كما قدمناه مستوفى ، والحنابلة قدمنا أنهم يقولون : لا يرمي ليلاً ، بل يرمي من الغد بعد زوال الشمس ، كما ذكرنا فيه كلام صاحب المغني ، وأما رمي

يوم من أيام التشريق في يوم آخر منها ، فلا خلاف فيه بين من يمتد به من أهل العلم ، إلا أنهم اختلفوا في أيام التشريق الثلاثة هل هي كيوم واحد ؟ فالرعى في جميعها أداء ، لأنها وقت للرعى كيوم واحد ، أو كل يوم منها مستقل ، فإن فات هو وليته التي بعده فات وقت رميه ، فيكون قضاء في اليوم الذي بعده ، فلي للقول الأول لو رمى عن اليوم الأول في الثاني ، أو عن الثاني في الثالث ، أو عن الأول والثاني في الثالث ، فلا شيء عليه ، لأنه رمى في وقت الرعى ، وعلى الثاني يلزمه دم عن كل يوم فاته رمى فيه إلى الغد ، عند من يقول : بتعدد الدماء كالشافعية ، أو دم واحد عن اليومين ، عند من يقول : بعدم التعدد .

قال مقيدہ عفا الله عنه وغفر له : التحقيق في هذه المسألة أن أيام التشريق كالיום الواحد بالنسبة إلى الرعى ، فمن رمى عن يوم منها في يوم آخر منها أجزأه ، ولا شيء عليه ، كما هو مذهب أحد ، ومشهور مذهب الشافعي ، ومن وافقهما .

والدليل على ذلك : هو ما رواه مالك في الموطأ ، والإمام أحمد ، والشافعي ، وابن حبان ، والحاكم ، وأصحاب السنن الأربعة ، عن عاصم بن عدى العجلاني رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص لرعاء الإبل ، أن يرموا يوماً ، ويدعوا يوماً هذا لفظ أبي داود ، والنسائي وابن ماجه ، وفي لفظ : رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الإبل في البيتوتة عن منى ، يرمون يوم النحر ، ثم يرمون الغداة ، ومن بعد الغداة ليومين ، ثم يرمون يوم النفر ، ولهذا الحديث ألفاظ متقاربة غير ما ذكرنا ، ومعناها واحد ، وقال الإمام مالك رحمه الله في الموطأ : مانصه : تفسير الحديث الذي أَرخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الإبل في تأخير رمى الجار فيما نرى والله أعلم : أنهم

يرمون يوم النحر ، فإذا مضى اليوم الذى يلى يوم النحر رموا من الغد ، وذلك يوم النفر الأول ، فيرمون لليوم الذى مضى ، ثم يرمون ليومهم ذلك ، لأنه لا يقضى أحد شيئاً حتى يجب عليه ، فإذا وجب عليه ومضى كان القضاء بعد ذلك ، فإن بدا لهم النفر فقد فرغوا ، وإن أقاموا إلى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر ، ونفروا . انتهى منه ، وهذا المعنى الذى فسر به الحديث هو صريح معناه فى رواية من روى : أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً ، وحديث عاصم العجلاني هذا قال فيه الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

فإن قيل : أتم سقم هذا الحديث مستدلين به على أن أيام التشريق كالיום الواحد ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما رخص لهم فى تأخير رمى يوم إلى اليوم الذى بعده ، دل ذلك على أن اليوم الثانى وقت لرمى اليوم الأول ، لأنه لو فات وقته لفات بفوات وقته لإجماع العلماء على أنه لا يقضى فى اليوم الرابع عشر من ذى الحجة الذى هو خامس يوم النحر فما بعده ، ولكن ظاهر كلام مالك فى تفسيره الحديث المذكور ، يدل على أن رمى يوم فى اليوم الذى بعده قضاء لقوله فى كلامه المذكور : فإذا وجب عليه ومضى كان القضاء .

فالجواب عن ذلك من وجهين :

أحدهما : أن إطلاق القضاء على ما فات وقته بالكلية اصطلاح جادث للمقهاء ، لأن القضاء فى الكتاب والسنة يطلق على فعل العبادة فى وقتها ، كقوله تعالى : ﴿ فإذا قضيت الصلاة ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فإذا قضيت الصلاة ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ فإذا قضيت مناسككم ﴾ الآية . فالقضاء فى هذه الآيات بمعنى الأداء .

الوجه الثانى : أنا لو فرضنا أن ما سكارحه الله ، يريد بالقضاء فى كلامه المذكور المعنى الاصطلاحي عند المقهاء ، وهو أن القضاء فعل العبادة بعد خروج وقتها المعين لها تداركاً لشيء علم تقدم ما أوجب فعله فى خصوص

وقته ، كما هو المعروف في مذهبه . أنه إن أخر الرمي إلى الليل فما بعده ، أنه قضاء ؛ يلزم به الدم ، فإننا لانسلم أن رمى يوم في اليوم الذي بعده قضاء لعبادة ، خرج وقتها بالكلية استناداً لأمرين :

الأول : أن رمى الجمار عبادة موقفة بالإجماع ، فإذن النبي صلى الله عليه وسلم في فعلها في وقت ، دليل واضح على أن ذلك الوقت من أجزاء وقت تلك العبادة الموقفة ، لأنه ليس من المعقول أن تكون هذه العبادة موقفة بوقت معين ينتهي بالإجماع في وقت معروف ، ويأذن النبي صلى الله عليه وسلم في فعلها في زمن ليس من أجزاء وقتها المعين لها . فهذا لا يصح بحال ، وإذا تقرر أن الوقت الذي أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في فعل العبادة الموقفة فيه أنه من وقتها ، علم أنها أداء لا قضاء والأداء في اصطلاح أهل الأصول هو إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعاً ، لمصلحة اشتمل عليها ذلك الوقت .

الأمر الثاني : أنه لا يمكن أن يقال هنا : إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالرمي في وقت غير وقته ، بل بعد فوات وقته ، وأن أمره به في ذلك الوقت أمر بقضائه بعد فوات وقته المعين له ، لما قدمنا من إجماع المسلمين على أنه لا يجوز الرمي في رابع يوم النحر ، ولو كان يجوز قضاء الرمي بعد فوات وقته ، لجاز الرمي في رابع النحر وخامسه ، وما بعد ذلك . والقضاء في اصطلاح الفقهاء والأصوليين : لا يطلق إلا على ما فات وقته بالكلية ، والصلاة في آخر الوقت الضروري أداء عندهم ، حتى إنه لو صلى بعضها في آخر الضروري ، وبعضها بعد خروج الوقت الضروري ، فهي أداء عندهم على الصحيح . ويدل له قوله صلى الله عليه وسلم « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » وعرف في مراقب السعود الأداء والوقت والقضاء عند الأصوليين بقوله :

فعل العبادة بوقت عينا شرعاً لها باسم الأداء قرناً

وكونه بفعل بعض يحصل لماضد النص هو العول
وقيل ما في وقته أداء وما يكون خارجاً قضاء
والوقت ما قدره من شرعا من زمن مضيقاً موسعاً
وعكسه القضا تداركاً لما سبق الذي أوجبه قد علما

وقوله : وعكسه القضا يعنى أن القضاء ضد الأداء .

وبما ذكرنا : تعلم أن التحقيق أن أيام الرمي كلها كالיום الواحد ، وأن من رمى عن يوم في الذي بعده ، لاشيء عليه لإذن النبي صلى الله عليه وسلم للرعاء في ذلك ، ولكن لا يجوز تأخير يوم إلى يوم آخر إلا لعذر ، فهو وقت له ، ولكنه كالوقت الضروري . والله تعالى أعلم .

أما رمى جرة العقبة ، فقال بعض أهل العلم : إن حكمه مع رمى أيام التشريق كواحد منها ، فن أخر رميه إلى يوم من أيام التشريق ، فهو كمن أخر يوماً منها إلى يوم وعليه فقيه الخلاف المذكور ، وقال بعض أهل العلم : هو مستقل بوقته دونها لأنه يخالفها في الوقت ، والعدد لأنها جرة واحدة أول النهار ، وأيام التشريق بعكس ذلك وله وجه من النظر . والله أعلم .

الفرع الرابع : أظهر قولى أهل العلم عندى أنه إن قضى رمى اليوم الأول والثانى من أيام التشريق في اليوم الثالث منها ، ينوى تقديم الرمي عن اليوم الأول قبل الثانى ، ولا يجوز تقديم رمى الثانى بالنية ، لأنه لاوجه لتقديم المتأخر وتأخير المتقدم من غير استناد إلى دليل كما ترى . والظاهر أنه إن نوى تقديم الثانى ، لا يجوز له لأنه كالتلاعب ، خلافاً لمن قال : يجوز له . والله تعالى أعلم .

الفرع الخامس : أعلم أن العلماء اختلفوا في القدر الذى يوجب تركه الدم ، من رمى الجمار ، فذهب مالك ، وأصحابه إلى أن من أخر رمى حصاة واحدة

من واحدة من الجمار . إلى ليل ذلك اليوم ، لزمه الدم ، وما فوق الحصاة أخرى بذلك ، وسواء عندهم في ذلك رمى جمرة العقبة ، يوم النحر ، ورمى الثلاث أيام التشريق . ومعلوم أن من توقف من المالكية في كون الرمي ليلاً قضاء يتوقف في وجوب الدم ، إن رمى ليلاً ، ولكن مشهور مذهبه : هو أن الليل قضاء كما قال خليل في مختصره : والليل قضاء . وذهب أبو حنيفة ، وأصحابه : إلى أن الدم يلزمه بترك رمى الجمرات كلها ، أو رمى يوم واحد من أيام التشريق ، وكذلك عندهم رمى جمرة العقبة ، فرمى جمرة العقبة ورمى يوم من أيام التشريق ، ورمى الجميع سواء عندهم ، يلزم في ترك كل واحد منها دم واحد ، وما هو أكثر من نصف رمى يوم عندهم كرمى اليوم يلزم فيه الدم ، فلو رمى جمرة وثلاث حصيات من جمرة ، وترك الباقي ، فعليه دم ، لأنه رمى عشر حصيات وترك إحدى عشرة حصاة ، فإن ترك أقل من نصف رمى يوم كان ترك جمرة واحدة ، فلا دم عليه ، ولكن عليه الصدقة ، عندهم ، فيلزمه اكل حصاة نصف صاع من بر أو صاع من تمر ، أو شعير إلا أن يبلغ ذلك دما فينقض ما شاء هكذا يقولون . ولا أعلم له مستنداً من النقل ، وقد قدمنا أن الدم يلزم عند أبي حنيفة بفوات الرمي في يومه وليلته ، التي بعده ، ولورماه من الغد في أيام التشريق ، وخالفه في ذلك أصحابه ؛ ومذهب الشافعي في هذه المسألة فيه اختلاف يرجع إلى قولين :

القول الأول : وعايه اقتصر صاحب المذهب : أنه إن ترك رمى الجمار الثلاث في يوم من أيام التشريق لزمه دم ، وإن ترك ثلاث حصيات من جمرة ، فما فوقها : لزمه دم لأن ثلاث حصيات فما فوقها يقع عليها اسم الجمع المطلق ، فصار تركها كترك الجميع ، وإن ترك حصاة واحدة فتلاثة أقوال :

الأول : يجب عليه ثلث دم .

والثاني : مد .

والثالث : درهم . وحكم الحصاتين كذلك ، قيل : يلزم فيها ثلثا دم ، وقيل : مدان وقيل درهمان ، فإن ترك الرمي في أيام التشريق كلها ، فعلى القول المشهور عندهم أنها كيوم واحد ، واللازم دم واحد . وإن قلنا : بأن كل يوم منفرد بوقته ، فثلاثة دماء ، وإن ترك رمى جرة العقبة يوم النحر ، ورمى أيام التشريق ، فعلى القول بأن رمى يوم النحر كرمى يوم من أيام التشريق ، لزمه على القول الأول أنها كيوم واحد دم واحد ، وإن قلنا : بانفراد رمى يوم النحر عن أيام التشريق ، لمخالفته لها وقتا وعددا ، فإن قلنا : بالمشهور أن أيام التشريق كيوم واحد ، لزمه دمان ، وإن قلنا : بانفراد كل يوم منها عن الآخر بوقته ، لزمه أربعة دماء .

القول الثاني : أن الجمرات الثلاث كلها كالشمرات الثلاث ، فلا يكمل الدم في بعضها بل لا يلزم إلا بترك جميعها ، بأن يترك رمى يوم ، وعليه فإن ترك رمى جرة من الجمار ، ففيه الأقوال الثلاثة المشهورة عندهم ، فيمن حلق شعرة أظهرها : مد ، والثاني : درهم ، والثالث : ثلث دم ، فإن ترك جمرتين ، فعلى هذا القياس ، وهو لزوم مدين أو درهمين أو ثلثي دم ، وعلى هذا لو ترك حصاة من جرة ، فعلى أن في الجمرة ثلث دم يلزمه في الحصاة جزء من واحد وعشرين جزءا من دم ، وعلى أن فيها مدا أو درهما ، ففي الحصاة سبع مد أو سبع درهم ، وللشافعية في هذا المبحث تفاصيل كثيرة ، تركناها لطولها ، ومذهب الإمام أحمد : أن من أخر الرمي كله عن أيام التشريق ؛ لزمه دم ، وعنه في ترك رمى الجمرة الواحدة دم ، ولا شيء عنده في الحصاة ، والحصاتين وعنه يتصدق بشيء . وروى عنه أن في الحصاة الواحدة : دما كقول مالك . وروى عنه أن في (٢٠ - أمهات البيان ج ٥)

ثلاث حصيات : دما كأحد قولى الشافعى وفيما دون ذلك كل حصاة مد كأحد الأقوال عند الشافعية والمعلم عند الله تعالى .

وإذا عرفت أقوال أهل العلم ، فى حكم من أدخل بشيء من الرمي ، حتى فات وقته .

فاعلم أن دليلهم فى إجماعهم على أن من ترك الرمي كله ؛ وجب عليه دم ، هو ما جاء عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : من نسى من نسكه شيئاً ، أو تركه ، فليهرق دما ، وهذا صح عن ابن عباس موقوفاً عليه ، وجاء عنه مرفوعاً ولم يثبت . وقد روى مالك فى موطئه عن أيوب بن أبي تيمية السخيتاني عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قال : من نسى من نسكه شيئاً إلى آخره باللفظ الذى ذكرنا وهذا إسناد فى غاية الصحة إلى ابن عباس كما ترى . وقال البيهقي فى سننه : أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق الزكى ، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ، ثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، أنبأ ابن وهب ، أخبرنى عبد الله بن عمر ، ومالك بن أنس ، وغيرهما : أن أيوب بن أبي تيمية ، أخبرهم عن سعيد بن جبير ، عن عبد الله بن عباس أنه قال : من نسى من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دما اه .

وقال النووى فى شرح المهذب : وأما حديث « من ترك نسكا فعليه دم » فرواه مالك ، والبيهقى ، وغيرهما بأسانيد صحيحة ، عن ابن عباس موقوفاً عليه ، لا مرفوعاً ولفظه ، عن مالك عن أيوب ، عن سعيد بن جبير : أن ابن عباس قال : من نسى من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دما قال مالك : لا أدرى قال : ترك أم نسى قال البيهقى : وكذا رواه الثورى ، عن أيوب : من ترك شيئاً فليهرق وما قال البيهقى ، فكأنه قالها بمعنى البيهقى أن أو ليست

للشك كما أشار إليه مالك بل للتقسيم ، والمراد به يربق دما سواء ترك عمدا أو وسهوا والله أعلم . انتهى كلام النووي .

وقال ابن حجر في التلخيص الحبير حديث ابن عباس موقوفا عليه ومرفوعا « من ترك نسكا فمليه دم » أما الموقوف ، فرواه مالك في الموطأ والشافعي عنه ، عن أيوب ، عن سعيد بن جبير ، عنه بلفظ « من نسي من نسكه شيئا أو تركه فليهرق دما » وأما المرفوع فرواه ابن حزم ، من طريق علي بن الجعد ، عن ابن عبيدة ، عن أيوب به وأعله بالراوى ، عن علي بن الجعد أحمد بن علي بن سهل الروزى فقال : إنه مجهول ، وكذا الراوى عنه علي بن أحمد المقدسى قال : هما مجهولان . انتهى من التلخيص .

فإذا علمت أن الأثر المذكور ثابت بإسناد صحيح ، عن ابن عباس .

فاعلم أن وجه استدلال الفقهاء به على سائر الدماء التي قالوا بوجوبها غير الدماء الثابتة بالنص ، أنه لا يخلو من أحد أمرين .

الأول : أن يكون له حكم الرفع ، بناء على أنه تعبد ، لا مجال للرأى فيه ، وعلى هذا فلا إشكال .

والثانى : أنه لو فرض أنه مما للرأى فيه مجال ، وأنه موقوف ليس له حكم الرفع ، فهو فتوى من صحابى جليل لم يعلم لها مخالف من الصحابة ، وهم رضى الله عنهم خير أسوة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما اختلاف العلماء في لزوم الدم بترك جرة أو رمى يوم أو حصاة أو حصاتين إلى آخر ما تقدم : فهو من نوع الاختلاف في تحقيق المناط فمالك مثلا القائل : بأن في الحصاة الواحدة دما يقول الحصا الواحدة داخلة في أثر ابن عباس للذكور ، فنطاق لزوم الدم محقق فيها ، لأنها شئ من نسكه فيتناولها قوله : من

نسى من نسكه شيئاً أو تركه الخ ، لأن لفظة شيئاً نكرة في سياق الشرط ،
 فهي صيغة عموم ، والذين قالوا : لا يلزم في الحصة والحصتين دم ، قالوا ،
 الحصة ، والحصتان ، لا يصدق عليهما نسك ، بل هما جزء من نسك ، وكذلك
 الذين قالوا : لا يلزم في الجمرة الواحدة دم ، قالوا : رمى اليوم الواحد نسك
 واحد فن ترك جمرة في يوم لم يترك نسكا ، وإنما ترك بعض نسك ،
 وكذلك الذين قالوا : لا يلزم إلا بترك الجميع قالوا : إن الجميع نسك واحد
 والعلم عند الله تعالى .

الفرع السادس : اعلم أن جماعة من أهل العلم قالوا : يستحب رمي جمرة
 العقبة راكباً إن أمكن ، ورمى أيام التشريق ماشياً في الذهاب والإياب
 إلا اليوم الأخير ، فيرمى فيه راكباً ، وينفر عقب الرمي وقال بعضهم : يرميه
 كله راكباً .

وأظهر الأقوال في المسألة : هو الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو
 قد رمى جمرة العقبة راكباً ورمى أيام التشريق ماشياً ذهاباً وإياباً
 والله تعالى أعلم .

الفرع السابع : إذا عجز الحاج عن الرمي ، فله أن يستنيب من يرمى
 عنه ، وبه قال كثير من أهل العلم ، وهو الظاهر . وفي الموطأ قال يحيى : سئل
 مالك ، هل يرمى عن الصبي والمريض ؟ فقال : نعم ، ويتحرى المريض حين
 يرمى عنه ، فيكبر وهو في منزله ، ويهريق دماً ، فإن صح المريض في أيام
 التشريق : رمى الذي رمى عنه ، وأهدى وجوباً انتهى من الموطأ .

أما الرمي عن الصبيان فهو كالتلبية عنهم ، والأصل فيه مارواه ابن ماجه
 في سننه : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، ثنا عبد الله بن نمير ، عن أشعث ،

عن أبي الزبير ، عن جابر قال : حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعنا النساء ، والصبيان ، فلبينا عن الصبيان ، ورمينا عنهم ، ورجال إسناد ابن ماجه هذا ثقات معروفون إلا أشعث وهو ابن سوار الكندي النجار الكوفي مولى ثقيف فقد ضعفه غير واحد ومسلم إنما أخرج له في المتابعات ، وهو ممن يعتبر بحديثه ، كما يدل على ذلك إخراج مسلم له في المتابعات . وروى الدورق عن يحيى أشعث بن سوار الكوفي ثقة ، وقال ابن عدى : لم أجد لأشعث متنا منكرًا وإنما يغلط في الأحاديث في الأسانيد ويخالف . وأما الرمي عن المريض ونحوه ممن كان له عذر غير الصغر فلا أعلم له مستندًا من النقل إلا أن الاستنابة في الرمي ، هي غاية ما يقدر عليه والله تعالى يقول ﴿ فاتقوا الله ﴾ ما استطعتم وبعبض أهل العلم يستدل لذلك بالقياس على الصبيان ، بحجج العجز في الجميع وبمضمهم يقيد الرمي على أصل الحج قال النووي في شرح المذهب : استدل أصحابنا على جواز الاستنابة في الرمي بالقياس على الاستنابة في أصل الحج قالوا والرمي أولى بالجواز اهـ .

تفصيله

إذا رمى النائب عن العاجز ثم زال عذر المستنيب ، وأيام الرمي باقية ، فقد قدمنا قول مالك في الموطأ : أنه يقضى كل مارماه عنه النائب ، مع لزوم الدم وقال بعض أهل العلم : لا يلزمه قضاء مارمى عنه النائب ، لأن فعل النائب كفعل المنوب عنه ، فيسقط به الفرض ، ولكن تندب إعادته ، وهذا هو مشهور مذهب الشافعي . وفي المسألة لأهل العلم غير ما ذكرنا .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : أظهر أقوال أهل العلم عندى في هذه المسألة : أنه إذا زال عذر المستنيب وأيام الرمي باق بعضها : أنه يرمى جميع

مارمى عنه ، ولا شيء عليه ، لأن الاستنابة إنما وقعت لضرورة العذر ، فإذا زال العذر والوقت باق بعبثه ، فعليه أن يباشر فعل العبادة بنفسه .

وقد قدمنا أن أقوى الأقوال دليلاً هو قول من قال : إن أيام الرمي كيوم واحد بدليل ما قدمنا من ترخيصه صلى الله عليه وسلم للرءاء أن يرموا يوماً ، ويدعوا يوماً كما تقدم إيضاحه والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثامن : اعلم أن التحقيق في عدد الحصيات التي ترمى بها كل جمرة أنها سبع حصيات ، فمجموع الحصى سبعمون حصاة سبع منها ترمى بها جمرة العقبة يوم النحر ، والثلاث والستون الباقية تفرق على الأيام الثلاثة في كل يوم إحدى وعشرون حصاة ، لكل جمرة سبع .

وأحوط الأقوال في ذلك قولى مالك وأصحابه ومن وافقهم : أن من ترك حصاة واحدة كن ترك رمى الجميع ، وقال بعض أهل العلم : يجزئه الرمي بخمس أو ست وقال ابن قدامة في المغنى : الأولى ألا ينقص في الرمي عن سبع حصيات ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم رمى بسبع حصيات ، فإن نقص حصاة أو حصاتين فلا بأس ، ولا ينقص أكثر من ذلك نص عليه يبنى أحد ، وهو مجاهد وإسحاق ، وعنه : إن رمى بست ناسياً ، فلا شيء عليه ، ولا يبنى أن يعتمد عليه فإن تعمد ذلك تصدق بشيء ، وكان ابن عمر يقول : ما أبالي رميت بست ، أو بسبع . وعن أحمد : أن عدد السبع شرط ، ونسبه إلى مذهب الشافعى ، وأصحاب الرأى لأن النبي صلى الله عليه وسلم رمى بسبع . وقال أبو حبة : لا بأس بمارمى به للرجل من الحصى ، فقال عبد الله بن عمرو : صدق أبو حبة ، وكان أبو حبة بدرياً .

وجه الرواية الأولى ماروى ابن أبى نجيع قال : سئل طاوس عن رجل ترك حصاة ؟ قال : يتصدق بتمرة أو لقمة ، فذكرت ذلك لمجاهد فقال : إن

أبا عبد الرحمن لم يسمع قول سعد قال سعد : رجعتنا من الحججة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضنا يقول : رميت بست ، وبعضنا يقول : بسمع ، فلم يعب ذلك بعضنا على بعض رواه الأثرم وغيره انتهى كلام ابن قدامة في المنفى . وما رواه عن أبي نجيح قال : سئل طاوس النخ رواه البيهقي بإسناده في السنن الكبرى ، من طريق الفريابي ، عن ابن عيينة ، عن أبي نجيح .

قال مثيذه عفا الله عنه وغفر له : التحقيق أنه لا يجوز أقل من سبع حصيات للروايات الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه كان يرمى الجمار بسبع حصيات مع قوله « خذوا عني مناسككم » فلا ينبغي المدول عن ذلك ، لوضوح دليله وصحته ولأن مقابله لم يقم عليه دليل يقارب دليله ، والعام عند الله تعالى . والظاهر أن من شك في عدد مارمى يبنى على اليقين ، وروى البيهقي عن علي رضي الله عنه ما يؤيده .

الفرع التاسع : اعلم أن جمهور أهل العلم على أن من غربت شمس يوم النفر الأول ، وهو بمنى لزمه المقام بمنى ، حتى يرمى الجمار الثلاث بعد الزوال في اليوم الثالث ، ولا ينفر ليلا . ومن قال بهذا : الأئمة الثلاثة : مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وهو قول أكثر أهل العلم . وقال ابن قدامة في المنفى : وهو قول عمر ، وجابر بن زيد ، وعطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، وأبان بن عثمان ، ومالك ، والثوري ، والشافعي ، وإسحاق ، وابن المنذر . وقال ابن المنذر : ثبت عن عمر أنه قال : من أدركه المساء في اليوم الثاني ، فليقم إلى الغد ، حتى ينفر مع الناس ، وخالف أبو حنيفة الجمهور في هذه المسألة فقال : له أن ينفر ليلة الثالث عشر من الشهر حتى يطلع الفجر من اليوم الثالث ، فإن طلع الفجر لزمه البقاء ، حتى يرمى .

والأظهر عندي: حجة الجمهور؛ لأن الله تعالى قال ﴿فمن تعجل في يومين﴾ ولم يقل في يومين وليلة.

ووجه قول أبي حنيفة: هو أن من نذر بالليل فقد نذر في وقت، لا يجب فيه الرمي، بل لا يجوز فجاز له النذر كالتنهار. وقد قدمنا أيضاً عن الحنفية أنهم يرون الليلة التي بعد اليوم من أيام التشريق تابعة له، فيجوز فيها ما يجوز في اليوم الذي قبلها كالرمي فيها والنذر فيها إن كان يجوز في يومها.

والأظهر عندي: أنه لو ارتحل من منى فنذرت عليه الشمس، وهو سائر في منى لم يخرج منها أنه يلزمه المبيت والرمي، لأنه يصدق عليه أنه غربت عليه الشمس في منى، فلم يتمتع منها في يومين خلافاً للمشهور من مذهب الشافعي القائل: بأن له أن يستمر في نذره ولا يلزمه المبيت والرمي.

والأظهر عندي أيضاً: أنه لو غربت عليه الشمس، وهو في شغل الارتحال أنه يبيت، ويرمي خلافاً لمن قال: يجوز له الخروج منها بعد الغروب لأنها غربت، وهو مشغول بالرحيل، وهما وجهان مشهوران عند الشافعية والعلم عند الله تعالى.

واعلم: أن التحقيق أن التمتع جائز، لأهل مكة فهم فيه كغيرهم، خلافاً لمن فرق بين المكي وغيره، إلا لعذر لأن الله قال ﴿فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه﴾ وهو عموم شامل لأهل مكة وغيرهم، ولا شك أن التأخير أفضل من التمتع لأن فيه زيادة عمل، والنبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع لم يتمتع.

الفرع العاشر: اعلم أن العلماء اختلفوا في المبيت في منى، ليالي أيام التشريق هل واجب أو مستحب، مع إجماعهم على أنه مشروع؟ فذهب مالك، وأصحابه: إلى أنه واجب، ولو بات ليلة واحدة منها أو جل ليلة، وهو خارج عن منى؛ لزمه دم لأثر ابن عباس السابق. وروى مالك في الموطأ، عن فافع

أنه قال : زعموا أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : كان يبعث رجلا يدخلون الناس من وراء العقبة . وروى مالك في الموطأ أيضاً ، عن نافع عن عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما : أن عمر بن الخطاب قال : لا يبيتن أحد من الحاج ليالى منى من وراء العقبة . اه منه .

وهو دليل على وجوب المبيت ليالى أيام التشريق بمنى كما أنه دليل على أن ما وراء جرة العقبة ، مما يلي مكة ، ليس من منى ، وهو معروف ، ومذهب أبى حنيفة : هو أن عدم المبيت بمنى ليالى منى مكروه ، ولوبات بغير منى لم يلزمه شيء ، عقد أبى حنيفة ، وأصحابه ، لأنهم يرون أن المبيت بمنى لأجل أن يسهل عليه الرمى ، فلم يكن من الواجبات عندهم . ومذهب الشافعى فى هذه المسألة : هو أن فى المبيت بمنى ليالى منى طريقتين ، أحدهما ، وأشهرها فيه قولان أحدهما : أنه واجب ، والثانى : أنه سنة ، والطريق الثانى أنه سنة قولاً واحداً فعلى القول بأنه واجب ، فالدم واجب فى تركه ، وعلى أنه سنة ، فالدم سنة فى تركه ، ولا يلزم عندهم الدم ، إلا فى ترك المبيت فى الليالى كلها ، لأنها عندهم كأنها نسك واحد ، وإن ترك المبيت فى ليلة من الليالى الثلاث ، ففيه الأقوال المذكورة فى ترك الحصة الواحدة عندهم أحدها أن فى ترك مبيت الليلة الواحدة مداً ، والثانى : أن فيه درهماً ، والثالث : أن فيه ثلث دم كما تقدم ، وحكم اللياليتين معلوم كما تقدم .

ومذهب الإمام أحمد فى هذه المسألة : أن المبيت بمنى ليالى منى واجب ، فلو ترك المبيت بها فى الليالى الثلاث . فعليه دم على الصحيح من مذهبه ، وعنه : يتصدق بشيء ، وعنه : لا شيء عليه ، فإن ترك المبيت فى ليلة من لياليها ، ففيه مائى الحصة الواحدة من الأقوال التى قدمنا ، قيل من قيل : درهم ، وقيل ، ثلث دم .

فإذا عرفت أقوال أهل العلم في هذه المسألة فاعلم أن أظهر الأقوال دليلاً أن المبيت بمنى أيام منى نسك من مناسك الحج ، يدخل في قول ابن عباس : من نسي من نسكه شيئاً ، أو تركه فليهرق دماً .

والدليل على ذلك ثلاثة أمور .

الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم بات بها الليالي المذكورة وقال « لتأخذوا عني مناسككم » فعلمنا أن تأخذه من مناسكنا البيتوتة بمنى الليالي المذكورة .

الثاني : هو ما ثبت في الصحيحين : أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للعباس أن يبيت بمكة أيام منى ، من أجل سقايقه وفي رواية : أذن للعباس .

وقال ابن حجر في فتح الباري في شرح حديث الترخيص للعباس المذكور عند البخاري مانعه : وفي الحديث دليل على وجوب المبيت بمنى وأنه من مناسك الحج ، لأن التعبير بالرخصة يقتضى أن مقابلها عزيمة ، وأن الإذن وقع لليلة المذكورة ، وإذا لم توجد هي أو ما في معناها لم يحصل الإذن وبالوجوب قال الجمهور : وفي قول للشافعي ورواية عن أحمد ، وهو مذهب الحنفية : أنه سنة ووجوب الدم بتركه مبني على هذا الاختلاف ، ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل انتهى محل الفرض عنه . وما ذكره من أخذ الوجوب من الحديث المذكور واضح .

وقال النووي في شرح مسلم في الكلام على الحديث المذكور : هذا يدل لمسألتين .

إحداها : أن المبيت بمنى ليالي أيام التشريق مأمور به ، وهذا متفق عليه ،

لكن اختلفوا هل هو واجب أو سنة ؟ وللشافعي قولان ، أصحهما : واجب وبه قال مالك ، وأحمد ، والثاني : سنة . وبه قال ابن عباس ، والحسن وأبو حنيفة ، فمن أوجبه أوجب الدم في تركه وإن قلنا سنة لم يجب الدم بتركه ، ولكن يستحب انتهى محل الغرض منه وكأنه يقول : إن الحديث لا يؤخذ منه الوجوب ، ولكن يؤخذ منه مطلق الأمر به لأن رواية مسلم ليس فيها لفظ الترخيص ، وإنما فيها التعبير بالإذن ورواية البخاري فيها رخص النبي صلى الله عليه وسلم والتعبير بالترخيص : يدل على الوجوب كما أوضحه ابن حجر في كلامه الذي ذكرناه آنفا .

الأمر الثالث : هو ما قدمنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أنه كان يمنع الحجاج من المبيت ، خارج منى ويرسل رجالا يدخلونهم في منى ، وهو من الخلفاء الراشدين الذين أمرنا بالافتداء بهم ، والتمسك بسنتهم ، والظاهر أن من ترك المبيت بمنى لعذر لا شيء عليه ، كما دل عليه الترخيص للعباس من أجل السقاية ، والترخيص لرعاء الإبل في عدم المبيت ورمى يوم بعد يوم .

الفرع الحادى عشر : فى حكمة الرمى :

اعلم أنه لا شك فى أن حكمة الرمى فى الجملة هى طاعة الله ، فيما أمر به وذكره بامتنال أمره على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، قال أبو داود فى سننه حدثنا مسدد ، ثنا عيسى بن يونس ، ثنا عبيد الله بن أبى زياد ، عن القاسم عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمى الجمار لإقامة ذكر الله » وقال النووى فى شرح المذهب فى حديث أبى داود هذا ، وهذا الإسناد كله صحيح إلا عبيد الله فضعفه أكثرهم ضعفا يسيرا ، ولم يضعف أبو داود هذا الحديث ، فهو حسن عنده كاسبق . وروى الترمذى هذا الحديث من رواية عبيد الله هذا ، وقال

هو حديث حسن، وفي بعض النسخ : حسن صحيح ، فلعله اعتضد برواية أخرى .
انتهى محل الفرض منه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : عبيد الله بن أبي زياد المذكور ،
هو القداح أبو الحصين المسكي ، وقد وثقه جماعة ، وضعفه آخرون ، وحديثه
معناه صحيح بلا شك ويشهد لصحة معناه قوله تعالى ﴿ واذكروا الله في أيام
معدودات ﴾ لأنه يدخل في الذكر المأمور به : رمى الجمار بدليل قوله بعده ﴿ فن
تعجل في يومين فلا إثم عليه ﴾ الآية ، وذلك يدل على أن الرمي شرع لإقامة
ذكر الله ، كما هو واضح ، ولكن هذه الحكمة إجمالية ، وقد روى البيهقي
رحمه الله في سننه عن ابن عباس مرفوعا قال : لما أتى إبراهيم خليل الله عليه
السلام المناسك ، عرض له الشيطان عند جرة العقبة ، فرماه بسبع حصيات ،
حتى ساخ في الأرض ، ثم عرض له عند الجرة الثانية ، فرماه بسبع حصيات ،
حتى ساخ في الأرض ، ثم عرض له في الجرة الثالثة ، فرماه بسبع حصيات ،
حتى ساخ في الأرض . قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : الشيطان ترجون
وملة أبيكم تتبعون . انتهى بلفظه من السنن الكبرى للبيهقي ، وقد روى هذا
الحديث الحاكم في المستدرک مرفوعا ثم قال : هذا حديث صحيح على شرط
الشيخين ، ولم يخرجاه ، وعلى هذا الذي ذكره البيهقي ، فذكر الله الذي شرع
الرمي لإقامته ، هو الاقتداء بإبراهيم في عداوة الشيطان ، ورميه ، وعدم
الانقياد إليه ، والله يقول ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم ﴾ الآية ،
فكان الرمي رمز وإشارة إلى عداوة الشيطان التي أمرنا الله بها في قوله ﴿ إن
الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ﴾ وقوله منكرا على من والاه ﴿ أفنتخذونه
وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو ﴾ الآية ، ومعلوم أن الرجم بالحجارة من
أكبر مظاهر العداوة .

وقال النووي في شرح المذهب : فرع في الحكمة في الرمي ، قال العلماء : أصل العبادة الطاعة ، وكل عبادة فلها معنى قطعا ، لأن الشرع لا يأمر بالعبث ، ثم معنى العبادة قد يفهمه المكلف ، وقد لا يفهمه ، فالحكمة في الصلاة : التواضع ، والخضوع ، وإظهار الافتقار إلى الله تعالى ، والحكمة في الصوم ، كسر النفس وقمع الشهوات ، والحكمة في الزكاة : مواساة المحتاج ، وفي الحج : إقبال العبد أشعث أغبر من مسافة بعيدة إلى بيت فضله الله كإقبال العبد إلى مولاه ذليلا .

ومن العبادات التي لا يفهم معناها : السعى والرمي ، فكلف العبد بهما ليتم انقياده ، فإن هذا النوع لاحظ للنفس فيه ، ولا للعقل ، ولا يحمل عليه إلا مجرد امتثال الأمر ، وكال الانقياد فهذه إشارة مختصرة تعرف بها الحكمة في جميع العبادات والله أعلم انتهى كلام النووي .

قال مقيله عفا الله عنه وغفر له : ما ذكره الشيخ النووي رحمه الله : من أن حكمة السعى والرمي غير معقولة المعنى ، غير صحيح فيما يظهر لي والله تعالى أعلم بل حكمة الرمي والسعى معقولة ، وقد دل بعض النصوص ، على أنها معقولة ، أما حكمة السعى : فقد جاء النص الصحيح ببيانها ، وذلك هو ما رواه البخاري في صحيحه ، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة ترك إبراهيم هاجر وإسماعيل في مكة ، وأنه وضع عندهما جرابا فيه تمر وسقاء فيه ماء ، وفي الحديث الصحيح المذكور « وجعلت أم إسماعيل ترضع إسماعيل ، وتشرب من ذلك الماء ، حتى إذا نفذ ما في السقاء عطشت وعطش ابنها ، وجعلت تنظر إليه يتلوى أو قال : يتلبط فانطلقت كراهية أن تنظر إليه ، فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها ، فقامت عليه ثم استقبلت الوادي ، تنظر هل ترى أحدا ، فلم تر أحدا ، فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف

درعها ، ثم سعت سعى الإنسان المجهود ، حتى جاوزت الوادى ، ثم أتت الروة فقامت عليها ، ونظرت هل ترى أحدا ، فلم تر أحدا ففعلت ذلك سبع مرات » قال ابن عباس : قال النبي صلى الله عليه وسلم « فذلك سعى الناس بينهما » الحديث . وهذا الطرف الذى ذكرنا من هذا الحديث سقناه بلفظ البيهقي رحمه الله فى صحيحه ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث الصحيح « فذلك سعى الناس بينهما » فيه الإشارة الكافية إلى حكمة السعى بين الصفا والروة ، لأن هاجر سعت بينهما السعى المذكور ، وهى فى أشد حاجته ، وأعظم فاقة إلى ربها ، لأن ثمرة كبدها ، وهو ولدها إسماعيل تنظره يتلوى من العطش فى باد لا ماء فيه ، ولا أنيس ، وهى أيضا فى جوع وعطش فى غاية الاضطراب إلى خالقها جل وعلا ، وهى من شدة الكرب تصعد على هذا الجبل فإذا لم تر شيئا جرت إلى النأى فصعدت عليه لترى أحدا فأمر الناس بالسمى بين الصفا والروة ، ليشعروا بأن حاجتهم ، وفقرهم إلى خالقهم ورازقهم كحاجة وفقر تلك المرأة فى ذلك الوقت الضيق والكرب العظيم ، إلى خالقها ورازقها وليتذكروا أن من كان يطيع الله كإبراهيم عليه ، وعلى نبينا الصلاة والسلام ، لا يضيعه ، ولا يخيب دعاءه وهذه حكمة بالغة ظاهرة دل عليها حديث صحيح وقد قدمنا فى حديث البيهقي المذكور حكمة الرمى أيضا فتبين بذلك أن حكمة السعى والرمى معروفة ظاهرة خلافا لما ذكره النووى . والحمد لله تعالى .

المسألة الحادية عشرة : فى مواقيت الحج والعمرة .

اعلم أن الحج له ميقات زمانى : وهو المذكور فى قوله تعالى ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ الآية ، وهى : شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذى الحجة . وقيل : وذو الحجة مع الإجماع على فوات الحج بدم الوقوف بعرفة قبل الفجر من ليلة النحر ، وميقات مكائى ، والمواقيت المسكانية خمسة ، أربعة منها بتوقيت النبي

صلى الله عليه وسلم ، بلا خلاف بين العلماء ، لثبوت ذلك في الصحيحين وغيرها عنه صلى الله عليه وسلم ، وواحد يختلف فيه هل وقته النبي صلى الله عليه وسلم ، أو وقته عمر رضى الله عنه .

أما الأربعة المجمع على نقلها عن النبي صلى الله عليه وسلم فهمى : ذو الحليفة ، وهو ميقات أهل المدينة ، والجحفة وهى : ميقات أهل الشام . وقرن المنازل وهو : ميقات أهل نجد ، ويللم وهى ميقات أهل اليمن أخرج توقيت هذه المواقيت الأربعة الشيخان في صحيحهما ، عن ابن عباس ، وابن عمر رضى عنهم إلا أن ابن عمر لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم توقيت يللم لأهل اليمن ، بل سمعه من غيره صلى الله عليه وسلم ، وهو مرسل صحابى ، والاحتجاج بمراسيل الصحابة معروف ، أما ابن عباس فقد سمع منه صلى الله عليه وسلم المواقيت الأربعة المذكورة .

فتحصل : أن ذا الحليفة ، والجحفة ، وقرن المنازل اتفق الشيخان على إخراج توقيتها عن النبي صلى الله عليه وسلم ، من حديث ابن عمر وابن عباس . وأن يللم اتفقا أيضاً على إخراج توقيته عنهما معا ، إلا أن ابن عباس سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ، وابن عمر سمعه من غيره ، كما أوضحناه وذو الحليفة هو المسمى الآن بأبيار على ، وقرن المنازل هو المسمى الآن : بالسيل . والجحفة خراب الآن ، والناس يحرمون من رابع ، وهو قبلها بقليل وهو موضع معروف قديماً وفيه يقول عمر بن أبي ربيعة الخزومي :

ولما أجزنا الميل من بطن رابع بدت نارها قراء المتنور

وأما الميقات الخامس الذى اختلف العلماء فيه ، هل وقته رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو وقته عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فهو : ذات عرق

لأهل العراق ، فقال بعض أهل العلم . توقيت ذات عرق ، لأهل العراق من النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال بعضهم : هو بتوقيت عمر رضي الله عنه . وقال ابن حجر في فتح الباري : كون توقيت ذات عرق ، ليس منصوحا من النبي صلى الله عليه وسلم بل بتوقيت عمر ، هو الذي قطع به الغزالي ، والرافعي في شرح المسند ، والنووي في شرح مسلم ، وكذا وقع في المدونة لمالك وصحيح الحنفية ، والحنابلة ، وجمهور الشافعية ، والرافعي في الشرح الصغير ، والنووي في شرح المذهب : أنه منصوص . انتهى محل الغرض من فتح الباري .

وقال النووي في شرح مسلم في الكلام على ميقات ذات عرق : واختلف العلماء ، هل صارت ميقاتهم بتوقيت النبي صلى الله عليه وسلم ، أم باجتهاد عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ؟ وفي المسألة وجهان لأصحاب الشافعي أصحهما ، وهو نص الشافعي رضي الله عنه في الأم : بتوقيت عمر رضي الله عنه . انتهى محل الغرض منه . وقال النووي في شرح المذهب ، ومن قال إنه مجتهد فيه من السلف : طاوس ، وابن سيرين ، وأبو الشعماء جابر بن زيد وحكاه البيهقي وغيره عنهم ، ومن قال من السلف إنه منصوص عليه : عطاء بن أبي رباح وغيره ، وحكاه ابن الصباغ ، عن أحمد ، وأصحاب أبي حنيفة ، وإذا عرفت اختلاف أهل العلم فيمن وقت ذات عرق لأهل العراق ، فهذه تفاصيل أدلتهم .

أما الذين قالوا : إنه باجتهاد من عمر فاستدلوا بما رواه البخاري في صحيحه : حدثني علي بن مسلم ، حدثنا عبد الله بن نمير ، حدثنا عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : لما فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا : يا أمير المؤمنين إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدّ لأهل نجد : قرناً ، وهو جور عن طريقنا ، وإنا إن أردنا قرناً شق علينا . قال : فانظروا حدوها من طريقكم ،

فقد لهم ذات عرق اه منه . قالوا : فهذا الحديث الصحيح صريح في أن توقيت ذات عرق باجتهاد من عمر ، وقد جاءت بذلك أيضا آثار عن بعض السلف .

وأما الذين قالوا : إنه بتوقيت النبي صلى الله عليه وسلم ، فاستدلوا بأحاديث منها : ما رواه مسلم في صحيحه ، وحدثني محمد بن حاتم ، وعبد بن حميد ، كلاهما عن محمد بن بكر ، قال عبد : أخبرنا محمد ، أخبرنا ابن جريج ، أخبرني أبو الزبير : أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، يسأل عن المهل ؟ فقال : سمعت أحسبه رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : مهل أهل المدينة ، من ذى الخليفة والطريق الآخر الجحفة ، ومهل أهل العراق : من ذات عرق ، ومهل أهل نجد : من قرن . ومهل أهل اليمن : من يلم . انتهى منه . وهذا الإسناد صحيح كما ترى إلا أنه ليس فيه الجزم برفع الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وقال النووي في شرح المذهب في هذا الحديث : فهذا إسناد صحيح ، لكنه لم يجزم برفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم : فلا يثبت رفعه بمجرد هذا ، ورواه ابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزي بضم الخاء المعجمة بإسناده عن جابر مرفوعا بغير شك ، لكن الخوزي ضعيف ، لا يحتج بروايته ورواه الإمام أحمد في مسنده ، عن جابر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، بلا شك أيضا ، لكنه من رواية الحجاج بن أرطاة ، وهو ضعيف ، وعن عائشة « أن النبي صلى الله عليه وسلم وقت لأهل العراق : ذات عرق » رواه أبو داود والنسائي والدارقطني وغيرهم بإسناد صحيح ، لكن نقل ابن عدى : أن أحمد بن حنبل أنكر على أفلح بن حميد روايته هذه ، وانفراده به مع أنه ثقة ، وعن الحرث ابن عمرو السهمي الصحابي رضي الله عنه : « أن النبي صلى الله عليه وسلم وقت لأهل العراق : ذات عرق » رواه أبو داود ، وعن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أنه وقت لأهل المشرق : ذات عرق » رواه البيهقي ، والشافعي (٢١ - أضواء البيان ج ٥)

إسناد حسن ، عن عطاء ، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا ، وعطاء من كبار التابعين . وقد قدمنا في مقدمة هذا الشرح أن مذهب الشافعي الاحتجاج بمرسَل كبار التابعين ، إذا اعتضد بأحد أربعة أمور .

منها : أن يقول به بعض الصحابة ، أو أكثر العلماء ، وهذا قد اتفق على العمل به الصحابة ، ومن بعدهم ، قال البيهقي : هذا هو الصحيح من رواية عطاء أنه رواه مرسلًا ، قال : وقد رواه الحجاج بن أرطاة ، عن عطاء وغيره متصلًا ، والحجاج ظاهر الضعف . انتهى كلام النووي . وقال صاحب نصب الراية : وأخرجه الدارقطني في سننه ، وابن أبي شعبة ، وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى الموصلي في أسانيدهم ، عن حجاج ، عن عطاء ، عن جابر . وحجاج لا يحتج به ، وذكر الحافظ في التتبع أن أحمد روى هذا الحديث من طريق ابن لهيعة من غير شك في الرفع .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين عندي دليلًا أن ذات عرق ، وقتها النبي صلى الله عليه وسلم لأهل العراق ، والدليل على ذلك من وجهين :

أحدهما : أن ذلك ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، في أحاديث منها : ما هو صحيح الإسناد ، ومنها : ما في إسناده كلام ، وبعضها يقوى بعضها .

قال أبو داود رحمه الله في سننه : حدثنا هشام بن بهرام المدائني ، ثنا المعافى ابن عمران ، عن أفلح يعقوب : ابن حميد ، عن القاسم بن محمد ، عن عائشة رضي الله عنها « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل العراق ذات عرق » انتهى من سنن أبي داود ، وهذا الإسناد صحيح كما ترى ، لأن طبقة الأولى هشام ابن بهرام المدائني أبو محمد ، وهو ثقة ، وطبقته الثانية : المعافى بن عمران الأزدي الفهمي أبو مسعود الوصلي ، وهو ثقة عابد فقيه . وطبقته الثالثة : أفلح بن حميد

ابن نافع المدني أبو عبد الرحمن ، ويقال له : ابن صغيراء ، وهو ثقة ، وطبقته الرابعة ، والخامسة القاسم بن محمد بن أبي بكر ، عن عمته عائشة رضى الله عنها ، فهذا إسناد في غابة الصحة كما ترى .

وقال النسائي في سننه : حدثنا محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي ، قال : حدثنا أبو هاشم محمد بن علي عن المعافى ، عن أفلح بن حميد ، عن القاسم ، عن عائشة قالت « وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة : ذا الحليفة ، ولأهل الشام ومصر : الجحفة ، ولأهل العراق : ذات عرق ، ولأهل نجد : قرنا ، ولأهل اليمن : يلم » وهذا إسناد صحيح أيضاً ، لأن طبقته الأولى محمد ابن عبد الله بن عمار الموصلي وهو ثقة حافظ ، وطبقته الثانية هي أبو هاشم محمد ابن علي الأسدي ، وهو ثقة عابد وباقي الإسناد ، هو ما تقدم الآن في إسناد أبي داود ، وكلهم ثقات كما أوضحناه الآن ، فهذا الإسناد لاشك في صحته ومقنه فيه التصريح بتوقيت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق لأهل العراق .

واعلم أن تضعيف من ضعف هذا الحديث بأن الإمام أحمد رحمه الله ، أنكر على أفلح بن حميد ذكره في هذا الحديث لذات عرق ، وأنه انفرد بذلك غير مسلم لأن أفلح بن حميد ثقة وزيادة العدل مقبولة ، ولا يضره انفرد المعافى بن عمران أيضاً لأنه ثقة ، وكل من حديث صحيح غريب انفرد به ثقة عن ثقة ، كما هو معلوم في الأصول وعلم الحديث . وقال الشيخ الذهبي رحمه الله في ميزان الاعتدال في نقد الرجال في ترجمة أفلح بن حميد المذكور : وثقه ابن معين ، وأبو حاتم وقال ابن صاعد : كان أحمد ينكر على أفلح بن حميد قوله : ولأهل العراق ذات عرق ، وقال ابن عدي في الكامل : هو عندي صالح ، وهذا الحديث ينفرد به المعافى بن عمران ، عن أفلح ، عن القاسم عن عائشة .

قلت : هو صحيح غريب . انتهى كلام الذهبي . وتراه صرح بأن هذا الحديث

صحيح غريب ، مع أن هذا الحديث في توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ذات مرق ، لأهل العراق له شواهد متعددة .

منها : حديث جابر في صحيح مسلم ، وإن كان لم يخرج فيه بالرفع ، لأن قوله : أحسبه رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ظن من أبي الزبير أن جابرا رفع الحديث ، وهذا الظن يقوى الروايات ، التي فيها الجزم بالرفع .

ومنها : ما رواه أبو داود في سننه : حدثنا أبو معمر عبد الله بن عمرو بن أبي الحجاج ، ثنا عبد الوارث ، ثنا عتبة بن عبد الملك السهمي ، حدثني زرارة ابن كريمة : أن الحارث بن عمرو السهمي ، حدثه : قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بمنى أو بعرفات ، وقد أطاف به الناس قال : فتجئ لأعراب ، فإذا رأوا وجهه قالوا : هذا وجه مبارك ، قال : ووقت ذات مرق : لأهل العراق . انتهى منه . وهذا الإسناد لا يقل عن درجة الحسن ، لأن طبقة الأولى : عبد الله ابن عمرو بن أبي الحجاج أبو معمر المقعد النخعي المقرئ ، وهو ثقة ثبت روى بالقدر ، وطبقته الثانية : عبد الوارث وهو ابن سعيد بن ذكوان العبدي مولاهم أبو عبيدة التنوري ، وهو ثقة ثبت روى بالقدر ولم يثبت عنه ، وطبقته الثالثة : عتبة بن عبد الملك السهمي ، وهو بصري . ذكره ابن حبان في الثقات ، وطبقته الرابعة : زرارة بن كريمة بن الحارث بن عمرو السهمي ، وهو له رؤية ، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين ، وطبقته الخامسة : الحارث بن عمرو السهمي الباهلي رضى الله عنه وهو صحابي ، فهذا الإسناد لا يقل عن درجة الحسن ، وهو صالح لأن يعتضد به حديث عائشة المتقدم عند أبي داود ، والنسائي لدى قدمنا : أن إسناده صحيح ، وقد سكك أبو داود على هذا الحديث . ومعلوم أن أبا داود إذا سكت على حديث ، فهو صالح للاحتجاج عنده ، كما قدمناه مرارا . وقد ذكر ابن حجر في الإصابة في ترجمة الحارث بن عمرو المذكور : أن حديثه هذا

صحيحه الحاكم ، ولم يمتنع ذلك بشيء . وذكر البخاري هذا الحديث في تاريخه في ترجمة زرارة بن كريم بالسند الذي رواه به أبو داود ، ولم يمتنع به شيء .
ومنها : مارواه أحمد ، وابن أبي شيبة ، وإسحاق بن راهويه ، وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم والدارقطني في سننه . عن جابر : أن النبي صلى الله عليه وسلم وقت ذات عرق : لأهل العراق من غير شك في الرفع ، وقد قدمنا في كلام النووي ، والزيلعي ، وابن حجر : أن في إسناد ابن لهيعة ، والحجاج بن أرطاة وكلاهما ضعيف .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : لاشك أن رواية الحجاج بن أرطاة معتبر بها صالحة لاعتضاد غيرها ، ومن أجل ذلك أخرج له مسلم في صحيحه مقرونا بغيره ، كما قاله الذهبي في الميزان ، وقد أثني عليه غير واحد ، وروى عنه شعبة وقال : اكتبوا حديث حجاج بن أرطاة ، وابن إسحاق ، فإنهما حافظان . وقال فيه الثوري : ما بقي أحد أعرف بما يخرج من رأسه منه ، وقال فيه حماد بن زيد : كان أقهر عندنا لحديثه من سفيان . وقال فيه الذهبي في الميزان : هو أحد الأعلام على لين في حديثه . وقال فيه الذهبي : وأكثرا منقم عليه التذليل ، وفيه تيه لا يليق بأهل العلم ، وقال فيه ابن حجر في التقریب : صدوق كثير الخطأ والتدليس اهـ .

وعلى كل حال : فلا شك في الاعتبار بروايته ، وصلاحها لتقوية غيرها ، وابن لهيعة لاشك في أن روايته تمضد غيرها ، وقد أخرج له مسلم أيضاً مقروناً بغيره . وقد قدمنا الكلام عليه .

وعلى كل حال فرواية الحجاج وابن لهيعة عاضدة للرواية الصحيحة . ومنها الحديث الذي رواه عطاء مرسلًا كما قدمنا في كلام النووي ، وقد قال : إنه رواه الشافعي ، والبيهقي بإسناد حسن ومرسل عطاء هذا في توقيت النبي صلى الله عليه وسلم :

ذات عرق لأهل العراق محتج به عند الأئمة الأربعة . أما مالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، فالشهور عنهم الاحتجاج بالمرسل كما قدمناه مراراً . وأما الشافعي : فقد قدمنا عن النووي : أنه يعمل بمرسل التابعي الكبير إن قال به بعض الصحابة أو أكثر أهل العلم ، ومرسل عطاء هذا أجمع على العمل به الصحابة ، فمن بعدهم إلى غير ذلك من الأدلة العاضدة ، لأن توقيت ذات عرق لأهل العراق من النبي صلى الله عليه وسلم .

وقال ابن حجر في فتح الباري بعد أن ساق بعض طرق حديث توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق لأهل العراق مانصه : وهذا يدل على أن للحديث أصلاً ، فلعل من قال : إنه غير منصوص لم يبلغه ، ورأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق لا يخلو من مقال . انتهى محل الغرض منه .

وقد بينا أن بعض روايات هذا الحديث صحيحة ، ولا يضرها انفراد بعض الثقات بها .

الأمر الثاني من الأمرين المذكورين في أول هذا المبحث : هو إنما ثبت في صحيح البخاري من حديث ابن عمر ، مما يدل على أن توقيت ذات عرق ، لأهل العراق باجتهاد من عمر ، كما قدمناه لا يعارض هذه الأدلة التي ذكرناها ، على أنه منصوص ، لاحتمال أن عمر لم يبلغه ذلك ، فاجتهد فوافق اجتهاده توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو رضى الله عنه معروف أنه وافقه الوحي في مسائل متعددة ، فلا مانع من أن تكون هذه منها لا شرعاً ولا عقلاً ولا عادة . وأما لإللال بعضهم حديث ذات عرق ، بأن العراق لم تكن فتحت يومئذ فقد قال فيه ابن عبد البر : هي غفلة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم وقت المواقيت لأهل النواحي قبل الفتوح ، لأنه علم أنها ستفتح ، فلا فرق في ذلك بين الشام والعراق . انتهى بواسطة نقل ابن حجر في الفتوح .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : اعلم أن المواقيت الخمسة التي ذكرنا ، مواقيت أيضاً لكل من مر عليها من غير أهلها ، وهو يريد للنسك حجاً كان أو عمرة ، ففي حديث ابن عباس المتفق عليه ، الذي ذكرناه في أول هذا المبحث بعد ذكر المواقيت المذكورة « فهى لمن ولمن أتى عليهن من غير أهلها لمن كان يريد الحج والعمرة » هذا لفظ البخارى في صحيحه من رواية ابن عباس : وفي لفظ في البخارى ، عن ابن عباس : « من لأهلهم ولكل أتى عليهن من غيرهم ممن أراد الحج والعمرة » وكلا اللفظين في صحيح مسلم من رواية ابن عباس وهذا لاخلاف فيه بين أهل العلم .

الفرع الثانى : اعلم أن من كان مسكنه أقرب إلى مكة من الميقات ، فيقاته من موضع سكنه ، ففي حديث ابن عباس المتفق عليه المذكور آنفاً : « فمن كان دونهن فله من أهله » وفي رواية « فمن كان دونهن فمن أهله » وفي لفظ « ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ » كل هذه الألفاظ في صحيح البخارى من حديث ابن عباس مرفوعاً ، واللهذان الأخيران منها في صحيح مسلم أيضاً من حديث ابن عباس ، وهذا لاخلاف فيه بين أهل العلم .

الفرع الثالث : اعلم أن أهل مكة يهلون من مكة ، وفي حديث ابن عباس المتفق عليه المذكور آنفاً حتى أهل مكة ، يهلون منها ، وفي لفظ : حتى أهل مكة يهلون من مكة ، وكلا اللفظين في الصحيحين من حديث ابن عباس المذكور ، وهذا بالنسبة إلى الإهلال بالحج . لاخلاف فيه بين أهل العلم إلا ما ذكره بعضهم من أن المسكى يجوز له أن يحرم من أى موضع من الحرم ، ولو خارجاً عن مكة وهو ظاهر السقوط لخالفته للنص الصريح ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأما إهلال المسكى بالعمرة ، فخاير أهل العلم على أنه لا يهل

بالعمرة من مكة ، بل يخرج إلى الحل ، ويحرم منه ، وهو قول الأئمة الأربعة وأصحابهم ، وحكى غير واحد عليه الإجماع .

قال صاحب تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق في الفقه الحنفي : الوقت لأهل مكة الحرم في الحج ، والحل في العمرة للإجماع على ذلك . انتهى منه .

وقال ابن قدامة في المغني في الكلام على ميقات للمكي : وإن أراد العمرة فمن الحل ، لا نعلم في هذا خلافا . انتهى منه .

وقال ابن حجر في فتح الباري في الكلام على ميقات أهل مكة : وأما للمعتمر فيجب عليه أن يخرج إلى أدنى الحل ، كما سيأتي بيانه في أبواب العمرة .

قال المحب الطبري : لا أعلم أحداً جعل مكة ميقاتاً للعمرة . انتهى محل المرض منه .

وقال ابن القيم : إن أهل مكة لا يخرجون من مكة للعمرة ، وظاهر صنيع البخاري أنه يرى إحرامهم من مكة بالعمرة ، حيث قال : باب مهل أهل مكة للحج والعمرة ، ثم ساق بسنده حديث ابن عباس المذكور ، ومحل الشاهد عنده منه المطابق للترجمة هي قوله : حتى أهل مكة من مكة فقوله في الترجمة باب مهل أهل مكة للحج والعمرة ، وإبراده لذلك ، حتى أهل مكة يهلون من مكة ، دليل واضح على أنه يرى أن أهل مكة يهلون من مكة للعمرة والحج معا كما هو واضح من كلامه .

وإذا علمت ذلك ، فاعلم أن دليل هذا القول هو عموم حديث ابن عباس المتفق عليه . الذي فيه حتى أهل مكة يهلون من مكة ، والحديث عام بلفظه في الحج والعمرة ، فلا يمكن تخصيص العمرة منه إلا بدليل يجب الرجوع إليه ، وأما القائلون : بأنه لا بد أن يخرج إلى الحل ، وهم جماهير أهل العلم كما قدمنا ، فاستدلوا بدليين .

أحدهما : ما ثبت في الصحيحين ، وغيرهما من : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يخرج بعائشة في عمرتها من مكة إلى التنعيم وهو أدنى الحل قالوا : فلو كان الإهلال من مكة بالعمرة سائفا لأمرها بالإهلال من مكة ، وأجاب المخالفون عن هذا : بأن عائشة آفاقية والكلام في أهل مكة لا في الآفاقين ، وأجاب الآخرون عن هذا بأن الحديث الصحيح ، دل على أن من مر بميقات لغيره كان ميقاتا له ، فيكون ميقات أهل مكة في عمرتهم هو ميقات عائشة في عمرتها . لأنها صارت معهم عند ميقاتهم .

الدليل الثاني : هو الاستقراء وقد تقرر في الأصول : أن الاستقراء من الأدلة الشرعية ، ونوع الاستقراء المروض عندهم بالاستقراء التام حجة بلا خلاف ، وهو عند أكثرهم دليل قطعي ، وأما الاستقراء الذي ليس بتام وهو المعروف عندهم بإلحاق الفرد بالأغلب فهو حجة ظنية عند جمهورهم . والاستقراء التام المذكور هو : أن تتبع الأفراد ، فيوجد الحكم في كل صورة منها ، ما عدا الصورة التي فيها النزاع ، فيعلم أن الصورة المتنازع فيها حكمها حكم الصور الأخرى التي ليست محل نزاع .

ولما علمت هذا فاعلم أن الاستقراء التام أعنى تتبع أفراد النسك ، دل على أن كل نسك من حج أو قران أو عمرة ، غير صورة النزاع لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم ، حتى يكون صاحب النسك زائرا قادمًا على البيت من خارج كما قال تعالى ﴿ يَا تَوَكُّبًا رَجُلًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ ﴾ الآية . فالحرم بالحج أو القران من مكة لا بد أن يخرج إلى عرفات : وهي في الحل ، والآقايقون يأتون من الحل لحجهم وعمرتهم ، فجميع صور النسك غير صورة النزاع ، لا بد فيها من الجمع بين الحل والحرم ، فيعلم بالاستقراء التام أن صورة النزاع لا بد فيها من الجمع أيضا بين الحل والحرم ، وإلى مسألة الاستقراء المذكورة أشار

في مراقي السمود بقوله :

ومنه الاستقراء بالجزئي على ثبوت الحكم للسكلي
فإن يعم غير ذى الشقاق فهو حجة بالاتفاق الخ

وقوله : فإن يعم البيت : يعنى أن الاستقراء إذا عم الصور كلها غير صورة
النزاع فهو حجة في صورة النزاع بلا خلاف ، والشقاق الخلاف . فقوله : غير
ذى الشقاق : أى غير محل النزاع .

واعلم أن جماعة من أهل العلم يقولون : إن أهل مكة ليس لهم التمتع ،
ولا القران ، فالعمرة في التمتع والقران ليست لهم ، وإنما لهم أن يحجوا بلاخلاف
والعمرة منهم في غير تمتع ، ولا قران جائزة عند جل من لا يرون عمرة التمتع
والعمرة لأهل مكة ، ومن قال لا تمتع ولا قران لأهل مكة : أبو حنيفة وأصحابه ،
وقله بعض الحنفية عن ابن عمر وابن عباس ، وابن الزبير ، وهو رأى البخاري
رحمه الله كما ذكره في صحيحه ، ومنشأ الخلاف في أهل مكة هل لهم تمتع أو
قران أو لا ؟ هو اختلاف العلماء في مرجع الإشارة في قوله تعالى ﴿ ذلك لمن لم
يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ فالذين قالوا : لأهل مكة تمتع وقران كغيرهم ،
قالوا : الإشارة راجعة إلى الهدى وللصوم ، ومفهومه أن من كان أهله حاضري
المسجد الحرام إذا تمتع فلا هدى عليه ولا صوم ، والذين قالوا : ليس لأهل
مكة تمتع ولا قران ، قالوا : الإشارة راجعة إلى قوله ﴿ فمن تمتع ﴾ أى ذلك
التمتع ﴿ لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ أما من كان أهله حاضري
المسجد الحرام ، فلا تمتع له والقران داخل في اسم التمتع في عرف الصحابة ، كما
تقدم إيضاحه ، والذين قالوا هذا القول زعموا أن في الآية بعض القرائن الدالة
عليه ، منها التعبير باللام في قوله ﴿ لمن لم يكن أهله ﴾ الآية ، لأن اللام تستعمل
فيما لنا لا فيما علينا ، والتمتع لنا أن نفعله ، وأن لا نفعله بخلاف الهدى ، فهو علينا

وكذلك الصوم عند المعجز عن الهدى ، ومنها : أنه جمع في الإشارة بين اللام والكاف ، وذلك يدل على شدة البعد والتمتع أبعد في الذكر من الهدى والصوم .

وأجاب المخالفون : بأن الإشارة ترجع إلى أقرب مذكور وهو الهدى ، والصوم ، وأن الإشارة إلى القريب إشارة البعيد أسلوب عربى معروف ، وقد ذكره البخارى عن أبى عبيدة معمر بن المثنى ومنه قوله ﴿ ذلك الكتاب ﴾ أى هذا الكتاب ، لأن الكتاب قريب ، ولذا تكررت الإشارة إليه بإشارة القريب كقوله ﴿ إن هذا القرآن يهتدى لآتى هى أقوم ﴾ وقوله ﴿ وهذا كتاب أنزلناه ﴾ الآية وأمثال ذلك كثيرة فى القرآن ، ومن إطلاق إشارة البعد على القريب قول خفاف بن ندبة السامى :

فإن تَكُ خيلى قد أصيب صميمها فعمدا على عيني تيممتُ ما لك
أقول له والرمح ياطرُ مَقْنَهُ تأمل خفافاً إننى أنا ذَلِكَا
فقد أشار إلى نفسه إشارة البعيد ، ومعلوم أنه لا يمكن أن يكون بعيداً من نفسه قالوا : واللام تأتى بمعنى على كقوله ﴿ وإن أسأتم فلها ﴾ أى فعلها وقوله تعالى ﴿ ويخرون للأذقان ﴾ أى على الأذقان ، ومنه قول الشاعر ، وقد قدمناه فى أول سورة هود :

هتكت له بالرمح جيبَ قيصِه فخرٌ صريعاً للدين وللقيم
وفى الحديث « واشترطى لهم الولاء » أو أن المراد ذلك الحكم بالهدى والصوم مشروع ، لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أقرب أقوال أهل العلم عندى للصواب فى هذه المسألة : أن أهل مكة لهم أن يتمتعوا ، ويقرنوا وليس عليهم هدى ، لأن قوله تعالى ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ﴾ الآية عام بلفظه فى جميع الناس من أهل

مكة ، وغيرهم ولا يجوز تخصيص هذا العموم ، إلا بمخصص يجب الرجوع إليه ، وتخصيصه بقوله ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ لا يجب الرجوع إليه ، لاحتمال رجوع الإشارة إلى الهدى والصوم ، لا إلى التمتع كما أوضحناه ، وأن المسكى إذا أراد العمرة خرج إلى الحل فأحرم منه ، والدليل على هذا هو ما قدمناه من إرسال النبي صلى الله عليه وسلم عائشة رضى الله عنها ، مع أخيها لتحرم بعمرتها من التنعيم ، وهو نص متفق على صحته ، وقول من قال : إن النبي أرسلها مع أخيها لتلك العمرة تطيباً لحاظرها ، لا تقوم به حجة ألبتة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يأمرها بعمرة ، وهى نسك وعبادة إلا على الوجه المشروع لعامة الناس لاستواء جميع الناس فى أحكام التكليف ، فعمرتها المذكورة نسك قطعا ، والحالة التى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأداء ذلك للنسك عليها ، لا شك أنها مشروعة لجميع الناس إلا فيما قام دليل يجب الرجوع إليه بالخصوص ، وقصة عمرة عائشة المذكورة لم يثبت فيها دليل على التخصيص والعلم عند الله تعالى .

الفرع الرابع : اعلم أن من سلك إلى الحرم طريقاً لا ميقات فيها فيقاته الحل الحاذى ، لأقرب المواقيت إليه ، كما يدل عليه ما قدمناه فى صحيح البخارى ، من توقيت عمر ذات عرق لأهل العراق لحاذاتها قرن المنازل . وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم .

الفرع الخامس : قد قدمنا فى حديث النسائى أن الجحفة ميقات لأهل مصر وأهل الشام ، وعليه فيقات أهل مصر منصوص ، والحديث المذكور قد قدمنا أنه صحيح الإسناد .

الفرع السادس : أظهر قولى أهل العلم عندى : أن أهل الشام ، ومصر ومثلاً إذا قدموا المدينة ، فيقاتهم من ذى الحليفة ، وليس لهم أن يؤخروا

إحرامهم إلى ميقاتهم الأصلي الذي هو الجحفة ، أو ما حاذها . لظاهر حديث ابن عباس المتفق عليه : هن هن ، وإن أتى عليهن من غير أهلهن وقس على ذلك .

الفرع السابع : اعلم أن جمهور أهل العلم على أن من جاوز ميقاته من المواقيت المذكورة غير محرم ، وهو يريد النسك أن عليه دمًا ، ودليله في ذلك أثر ابن عباس ، الذي قدمناه موضحاً : من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دمًا ، قالوا : ومن جاوز الميقات غير محرم ، وهو يريد النسك فقد ترك من نسكه شيئاً ، وهو الإحرام من الميقات ، فيلزمه الدم .

وأظهر أقوال أهل العلم عندي : أنه إن جاوز الميقات ، ثم رجع إلى الميقات ، وهو لم يحرم أنه لا شيء عليه ، لأنه لم يبتدىء إحرامه ، إلا من الميقات ، وأنه إن جاوز الميقات غير محرم ، وأحرم في حال مجاوزته الميقات ، ثم رجع إلى الميقات محرماً أن عليه دمًا لإحرامه بعد الميقات ، ولو رجع إلى الميقات فإن ذلك لا يرفع حكم إحرامه مجاوزاً للميقات . والله تعالى أعلم .

الفرع الثامن : في الكلام على مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس المتفق عليه ممن أراد النسك ، ومفهومه صادق بصورتين :

إحداها : أن يمر إنسان على واحد من هذه المواقيت المذكورة وهو لا يريد النسك ، ولا دخول مكة أصلاً كالذي يمر بذي الحليفة قاصداً الشام أو نجداً مثلاً . وهذه الصورة لا خلاف في أنه لا يلزمه فيها الإحرام ، وأن مفهوم قوله : ممن أراد النسك دال على أنه لا إحرام عليه في هذه الصورة .

والثانية : هي أن يمر على واحد من هذه المواقيت وهو لا يريد حجاً ، ولا عمرة ، ولكنه يريد دخول مكة ، لقضاء حاجة أخرى .

وهذه الصورة اختلف فيها أهل العلم ، فقال بعض أهل العلم : لا يجوز لأحد دخول مكة بغير إحرام ، ولو كان دخوله لغرض آخر غير النسك . وقال

بعضهم : إذا كان دخوله مكة لفرض غير النسيك ، فلا مانع من دخوله غير محرم ،
والخلاف في هذه المسألة مشهور بين أهل العلم .

وقال ابن حجر في فتح للباري : في باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام
في هذه المسألة : وقد اختلف العلماء في هذا . فالمشهور من مذهب الشافعي عدم
الوجوب مطلقا ، وفي قول : يجب مطلقا ، وفيمن يتكرر منه دخولها خلاف ،
وهو أولى بعدم الوجوب . والمشهور عن الأئمة الثلاثة : الوجوب . وفي رواية
عن كل منهم لا يجب ، وهو قول ابن عمر والزهرى والحسن ، وأهل الظاهر ،
وجزم الحنابلة باستثناء ذوى الحاجات المتكررة ، واستثنى الحنفية من كان داخل
الميقات ، وزعم ابن عبد البر أن أكثر الصحابة والتابعين على القول بالوجوب .
انتهى كلام ابن حجر . ونقل النووى في شرح مسلم عن القاضى عياض : أن
هذا هو قول أكثر العلماء .

وإذا علمت اختلاف العلماء في هذه المسألة فهذه تفاصيل أدلتهم . أما الذين
قالوا : إنه لا يجوز دخول مكة بغير إحرام إلا للترددين عليها كثيرا كالحطابين ،
وذوى الحاجات للتركررة كالللكية والحنابلة ، ومن وافقهم فقد استدلوا بأدلة :
منها قول بعضهم : إن من نذر دخول مكة لزمه الإحرام . قالوا : ولو لم يكن
واجبا لم يجب بنذر الدخول كسائر البلدان .

ومنها : ما رواه البيهقي في سننه أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف
الأصبهاني ، أنبأ أبو سعيد بن الأعرابي ، ثنا سعدان بن نصر ، ثنا إسحاق
الأزرق ، عن عبد الملك ، عن عطاء ، عن ابن عباس أنه قال : لا يدخل مكة
أحد من أهلها ، ولا من غير أهلها إلا بإحرام ، ورواه إسماعيل بن مسلم ، عن
عطاء عن ابن عباس : فوالله ما دخلها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا حاجا
أو معتمرا . انتهى من البيهقي . وقال ابن حجر في التلخيص : حديث ابن عباس

لا يدخل أحد مكة إلا محرماً . رواه البيهقي من حديثه ، وإسناده جيد ، ورواه ابن عدى مرفوعاً من وجهين ضعيفين ، ولابن أبي شينة من طريق طلحة ، عن عطاء ، عن ابن عباس ، قال : لا يدخل أحد مكة بغير إحرام ، إلا الخطابين والعالمين ، وأصحاب منافعها . وفيه طلحة بن عمرو فيه ضعف . وروى الشافعي عن ابن عيينة ، عن عمرو ، عن أبي الشعثاء : أنه رأى ابن عباس يرد من جاوز الميقات غير محرم . ١٠ هـ منه .

ومنها : أن دخول مكة بغير إحرام مناف للتعظيم اللازم لها .

وأما الذين قالوا : بجواز دخول مكة بلا إحرام لمن لم يرد نسكاً ، فاحتجوا بأدلة .

منها : ما رواه البخاري في صحيحه ، قال : باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام ، ودخل ابن عمر وإنا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالإهلال لمن أراد الحج والعمرة ، ولم يذكر الخطابين وغيرهم ، ثم ساق بسنده حديث ابن عباس . المتفق عليه المذكور سابقاً وفيه « هن لمن ولكل آت أتى عليهن من غيرهم ممن أراد الحج والعمرة » الحديث ومراد البخاري رحمه الله أن مفهوم قوله : ممن أراد الحج والعمرة أن من لم يرد الحج والعمرة لا إحرام عليه ، ولو دخل مكة .

وقال ابن حجر في الفتوح في الكلام على هذا الحديث وحاصله : أنه خص الإحرام بمن أراد الحج والعمرة واستدل بمفهوم قوله في حديث ابن عباس : ممن أراد الحج والعمرة ، ففهموه : أن المتردد إلى مكة لغير قصد الحج والعمرة لا يلزمه الإحرام . انتهى محل الغرض منه ثم قال البخاري رحمه الله : حدثنا عبد الله بن يوسف ، أخبرنا مالك ، عن ابن شهاب ، عن أنس بن مالك رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح ، وعلى رأسه المغفر فلما نزعه جاء رجل فقال : إن ابن نضال متعلق بأستار السكبية فقال : اقتلوه »

انتهى منه فقول أنس في هذا الحديث الصحيح : دخل عام الفتح ، وعلى رأسه
للفقر ، دليل على أنه صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح بغير إحرام ، كما هو
واضح ، وحديث أنس هذا أخرجه مالك في الموطأ ، وزاد : ولم يكن رسول الله
صلى الله عليه وسلم يومئذ محرماً ، وأخرجه أيضاً مسلم في صحيحه باللفظ الذي
ذكره البخاري في باب جواز دخول مكة بغير إحرام .

وقال مسلم رحمه الله في صحيحه أيضاً : حدثنا يحيى بن يحيى التيمي ، وقتيبة
ابن سعيد الثقفي ، قال يحيى : أخبرنا ، وقال قتيبة : حدثنا معاوية بن عمار الدهني ،
عن أبي الزبير ، عن جابر بن عبد الله الأنصاري « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
دخل مكة » وقال قتيبة « دخل يوم فتح مكة ، وعليه عمامة سوداء بغير إحرام »
وفي رواية قتيبة : حدثنا أبو الزبير ، عن جابر ، وفي رواية أخرى عند مسلم
عن جابر أيضاً « أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة
سوداء » وفي رواية عند مسلم من طريق عمرو بن حريث ، عن أبيه
« أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس ، وعليه عمامة سوداء »
وفي لفظ لمسلم ، عن عمرو بن حريث ، عن أبيه قال : كآني أنظر إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المنبر ، وعليه عمامة سوداء ، قد ألقى طرفيها بين كتفيه ،
ولم يقل أبو بكر على المنبر . انتهى منه .

فإن قيل : في بعض هذه الأحاديث الصحيحة : أنه دخل مكة ، وعلى رأسه
للفقر ، وفي بعضها : أنه دخل وعليه عمامة سوداء .

فالجواب : أن العلماء جمعوا بين الروایتين . قال القاضي عياض : وجه الجمع بينهما
أن أول دخوله كان على رأسه المنفر ، ثم بعد ذلك كان على رأسه العمامة بعد إزالة
للفقر ، بدليل قوله : خطب الناس ، وعليه عمامة سوداء ، لأن الخطبة إنما كانت
عند باب الكعبة بعد تمام فتح مكة ، وجمع بعض أهل العلم بينهما بأن العمامة

السوداء كانت ماعوفة فوق المغفر وكانت تحت المغفر وقاية لرأسه من صدى الحديد ، فأراد أنس بذكر المغفر كونه دخل متميماً للحرب ، وأراد جابر بذكر العمامة كونه دخل غير محرم انتهى محل الفرض منه من فتح الباري .

وقال ابن حجر في الفتح في قول البخاري : ودخل ابن عمر واصله مالك رحمه الله في الموطأ عن نافع قال : أقبل عبد الله بن عمر من مكة ، حتى إذا كان بقديد يعني بضم القاف جاءه خبر عن الفتنة ، فرجع فدخل مكة بغير إحرام أهله منه ، وقد ذكره مالك في الموطأ في جامع الحج بلفظ : جاءه خبر من المدينة بدل عن الفتنة ، وباقي اللفظ كما ذكره ابن حجر .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين عندي دليلاً : أن من أراد دخول مكة حرمها الله لفرض غير الحج والعمرة أنه لا يجب عليه الإحرام ، ولو أحرم كان خيراً له ، لأن أدلة هذا القول أقوى وأظهر فحديث ابن عباس المتفق عليه : خص فيه النبي صلى الله عليه وسلم الإحرام بمن أراد النسك . وظاهره أن من لم يرد نسكاً فلا إحرام عليه . وقد رأيت الروايات الصحيحة بدخول النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح غير محرم ، ودخول ابن عمر غير محرم والعلم عند الله تعالى .

وأما قول بعض أهل العلم من المالكية وغيرهم أن دخول مكة بغير إحرام من خصائصه صلى الله عليه وسلم ، فهو لا تنهض به حجة ، لأن المقرر في الأصول وعلم الحديث أن فعله صلى الله عليه وسلم لا يختص حكمه به إلا بدليل يجب الرجوع إليه ، لأنه هو المشرع لأئمة بأقواله وأفعاله وتقريره كما هو معلوم .

الفرع التاسع : في حكم تأخير الإحرام عن الميقات ، وتقديمه عليه قد قدمناه أنه لا يجوز تأخير الإحرام عن الميقات ممن يريد حجاً أو عمرة ، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم ، وقد قدمنا دليلاً ، وأما ما رواه مالك رحمه الله في الموطأ عن (٢٢ - أضواء البيان - ج ٥)

نافع : أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أهل من الفرع ، ومعلوم أن الفرع وراء ميقات أهل المدينة الذى هو ذو الحليفة ، فهو محمول عند أهل العلم كما ذكره ابن عبد البر وغيره ، على أنه وصل الفرع وهو لا يريد النسك فطرائت عليه نية النسك بالفرع ، فأهل منه ، وهذا متعين ، لأن ابن عمر رضى الله عنهما ممن روى المواقيت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فمن المعلوم أنه لا يخالف ما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما الإحرام من موضع فوق الميقات ، فأكثر أهل العلم على جوازه وحكى غير واحد عليه الاتفاق .

واختلفوا فى الأفضل من الأمرين وهما الإحرام من الميقات أو الإحرام من جلده إن كان أبعد من الميقات ؟ قال النووى فى شرح المذهب : أجمع من يعتد به من السلف والخلف من الصحابة ، فمن بعدهم ، على أنه يجوز الإحرام من الميقات وما فوقه . وحكى العبدري وغيره عن داود أنه قال : لا يجوز الإحرام مما فوق الميقات ، وأنه لو أحرم مما قبله لم يصح إحرامه ، ويلزمه أن يرجع ، ويحرم من الميقات . وهذا الذى قاله مردود عليه بإجماع من قبله . انتهى كلام النووى .

وحجة من قال : إن الإحرام من الميقات أفضل أن النبي صلى الله عليه وسلم أحرم فى حجته وعمرته من الميقات الذى هو ذو الحليفة ، وهذا مجمع عليه من أهل العلم ، وأحرم معه فى حجته وعمرته أصحابه كلهم من الميقات ، وكذلك كان يفعل بعده خلفاؤه الراشدون وغيرهم من الصحابة والتابعين ، وجماهير العلماء ، وأهل الفضل فترك النبي صلى الله عليه وسلم الإحرام فى مسجده الذى صلاة فيه أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام ، وإحرامه من الميقات دليل واضح ، لاشك فيه أن السنة هى الإحرام من الميقات ، لا مما فوقه ، واحتج من

قال : بكون الإحرام مما فوق الليقات أفضل بما رواه أبو داود في سننه : حدثنا أحمد بن صالح ، ثنا ابن أبي فديك ، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن يحنس ، عن يحيى بن أبي سفيان الأخرسي ، عن جدته حكيمة عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم : أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أو وجبت له الجنة » شك عبد الله أيتها قال : قال أبو داود : يرحم الله وكيفا أحرم من بيت المقدس ، يعنى إلى مكة . انتهى من سنن أبي داود . واحتج أهل هذا القول أيضا بتفسير عمر ، وعلى رضى الله عنهما لقوله ﴿ وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ قالوا : إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك ، واحتجوا أيضا بما رواه مالك في الموطأ عن الثقة عنده أن عبد الله بن عمر : أهل من إيلياء : وهى بيت المقدس ، ورد المخالفون استدلال هؤلاء بأن حديث أم سلمة : ليس بالقوى .

قال النووى فى شرح المذهب : وأما حديث أم سلمة ، فرواه أبو داود ، وابن ماجه ، والبيهقى ، وآخرون وإسناده ليس بالقوى ، وبأن تفسير على وعمر رضى الله عنهما للآية ، وفعل ابن عمر كلاهما مخالف لفعل النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله فى حجته تفسير لآيات الحج . وقد قال صلى الله عليه وسلم « خذوا عني مناسككم » وإحرامه من الليقات مجمع عليه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين عندى دليلا هو : الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ، والإحرام من الليقات ، فلو كان الإحرام قبله فيه فضل لفعله صلى الله عليه وسلم ، والخير كله فى اتباعه صلى الله عليه وسلم .

وقال النووى فى شرح المذهب ، بعد أن يبين أن الإحرام من الليقات

أفضل من غيره مانصه : فإن قيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم ، أحرم من الميقات لبيان جوازه .

فالجواب من أوجه :

أحدها : أنه صلى الله عليه وسلم قد بين الجواز بقوله صلى الله عليه وسلم « مهل أهل المدينة من ذى الحليفة » .

الثانى : أن بيان الجواز فيما يتكرر فعله ، ففعله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرات يسيرة على أقل ما يجزىء بيانا للجواز ويداوم في عموم الأحوال ، على كل الهيات ، كما توضأ مرة في بعض الأحوال وداوم على الثلاث ، ونظائر هذا كثيرة ، ولم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم أحرم من المدينة ، وإنما أحرم بالحج وعمره الحديبية من ذى الحليفة .

الثالث : أن بيان الجواز إنما يكون في شيء اشتهر أحواله بحيث يخاف أن يظن وجوبه ، ولم يوجد ذلك هنا ، وهذا كله إنما يحتاج إليه على تقدير دليل صريح صحيح في مقابلته ولم يوجد ذلك ، فإن حديث أم سلمة قد سبق أن إسناده ليس بالقوى فيجيب عنه بأربعة أجوبة .

الأول : أن إسناده ليس بقوى :

الثانى : أن فيه بيان فضيلة الإحرام من فوق الميقات . وليس فيه أنه أفضل من الميقات . ولا خلاف أن الإحرام من فوق الميقات فيه فضيلة ، وإنما الخلاف أيهما أفضل .

فإن قيل : هذا الجواب يبطل فائدة تخصيص المسجد الأقصى .

فالجواب : أن فيه زيادة هي تبين قدر الفضيلة فيه .

والثالث : أن هذا ممرض لفعله صلى الله عليه وسلم المتكرر في حجته وعمرته ، فكان فعله المتكرر أفضل .

الرابع : أن هذه الفضيلة جاءت في المسجد الأقصى لأن له مزايا عديدة معروفة ، ولا يوجد ذلك في غيره ، فلا يلحق به والله تعالى أعلم . انتهى كلام النووى . ولا شك : أن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من المسجد الأقصى ، بدليل الحديث المتفق عليه « صلاة في مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام » ولا خلاف بين أهل العلم في دخول المسجد الأقصى في هذا العموم ، وتفضيل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم عليه في الجملة ، فلو كان فضل المكان سببا للإحرام فيه قبل الميقات ، لأحرم النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده ، لأنه لا يفعل إلا ما هو الأفضل والأكمل صلوات الله وسلامه عليه ، ولا يخفى أن الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم أفضل وأكمل من غيره .

الفرع العاشر : في حكم تقديم الإحرام على ميقاته الزمانى ، الذى هو أشهر الحج التى تقدم بيانها .

اعلم أن جماعة من أهل العلم قالت : لا ينفقد الإحرام بالحج في غير أشهر الحج ، وأكثر من قال بهذا يقولون : إنه إن أحرم بالحج في غير أشهره ينفقد إحرامه بعمره لاحق ، وهذا هو مذهب الشافعى . قال النووى في شرح المذهب : وبه قال عطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، وأبو ثور . ونقله الماوردى عن عمر ، وابن مسعود ، وجابر ، وابن عباس وأحمد . وقال الأوزاعى : يتحلل بعمره . وقال ابن عباس : لا يحرم بالحج إلا في أشهره . وقال داود : لا ينفقد . وقال النخعى والثورى ، ومالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد : يجوز قبل أشهر الحج ، ولكن بكمه قالوا : فأما الأعمال فلا تجوز قبل أشهر الحج بلا خلاف ، واحتج لهم بقوله تعالى ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾ فأخبر سبحانه وتعالى أن الأهلة كلها مواقيت للناس والحج ، ولأنها عبادة تدخلها النيابة ،

وتجب الكفارة في إفسادها ، فلم تخص بوقت كالمرة ، ولأن الإحرام بالحج يصح في زمان لا يمكن إيقاع الأفعال فيه . وهو شوال . فلم أنه لا يخص بزمان . قالوا ، ولأن التوقيت ضربان توقيت مكان وزمان . وقد ثبت أنه لو تقدم إحرامه على ميقات المكان صح ، فكذا الزمان قالوا : وأجمعنا على أنه لو أحرم بالحج قبل أشهره انعقد لكن اختلفنا ، هل ينمقد حجاً أو عمرة ؟ فلو لم ينمقد حجاً لما انعقد عمرة . انتهى محل الغرض من كلام النووي .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : ومن العجيب عندي أن يستدل عالم بمثل هذه الأدلة التي هي في غاية السقوط كما ترى ، لأن آية ﴿ قل هي مواعيت للناس والحج ﴾ ليس معناها : أن كل شهر منها ميقات للحج ، ولكن أشهر الحج ، إنما تعلم بحساب جميع الأشهر ، لأنه هو الذي يتميز به وقت الحج من غيره ، ولأن هذه الأدلة التي لا يعمل عليها في مقابلة آية محكمة من كتاب الله صريحة في توقيت الحج بأشهر معلومات هي قوله تعالى ﴿ الحج أشهر معلومات فن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ فتجاهل هذا النص القرآني ، ومعارضته بما رأيت من الغرائب كما ترى .

والتحقيق الذي يدل عليه القرآن هو قول من قال : إن الحج لا ينمقد في غير زمنه ، كما أن الصلاة المكتوبة لا ينمقد إحرامها قبل وقتها ، وانقلاب إحرامه عمرة له وجه من النظر ، ويستأنس له بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه المحرمين بالحج الذين لم يسوقوا هدياً أن يقبلوا حجهم الذي أحرموا به عمرة ، وبأن من فاته الحج تحلل من إحرامه للحج بعمرة والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثانية عشرة

في التلبية في بيان أول وقتها ووقت انتهائها

وفي حكمها وكيفية لفظها ومعناها

أما لفظها : فقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وفي صحيح البخاري ، من حديث عائشة رضي الله عنها ، ومسلم من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في تلبيته ، إذا أهل محرما « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك ، لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك » ورواية البخاري عن عائشة المذكورة إلى قوله « إن الحمد والنعمة لك » وقد أجمع المسلمون على لفظ التلبية المذكورة في حديث ابن عمر المتفق عليه ، وحديث جابر ، عند مسلم عند الإحرام بالحج أو العمرة . ولكن اخافوا في الزيادة عليه بالفاظ فيها تعظيم الله ، ودعاؤه ، ونحو ذلك فكره بعضهم : الزيادة ، على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحكاة ابن عبد البر ، عن مالك قال : وهو أحد قولى الشافعى : انتهى منه بواسطة نقل ابن حجر في الفتح .

وقال آخرون : لا بأس بالزيادة المذكورة ، واستحب بعضهم الزيادة المذكورة .

قال مقيدة عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى في هذه المسألة : أن الأفضل هو الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ، والاقتصار على لفظ تلبيته الثابت في الصحيحين وغيرهما ، لأن الله تعالى يقول : ﴿ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ﴾ وهو صلى الله عليه وسلم يقول « لتأخذوا عنى مناسكم » وأن الزيادة المذكورة لا بأس بها . والدليل على ذلك من وجهين :

أحدهما : ما رواه مسلم في صحيحه ، عن ابن عمر رضي الله عنهما بعد أن ساق

حديثه بلفظ تلبية النبي صلى الله عليه وسلم المذكورة قال : قال نافع : كان عبد الله رضى الله عنه ، يزيد مع هذا : لبيك لبيك وسعديك ، والخير بيدك لبيك ، والرغباء إليك ، والعمل . وقال مسلم رحمه الله في صحيحه أيضا بعد أن ساق حديثه ، بتلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن ابن عمر عن رواية ابنه سالم رضى الله عنه ، وكان عبد الله بن عمر رضى الله عنهما يقول : كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يهل بإهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هؤلاء الكلمات ويقول : لبيك اللهم لبيك ، لبيك وسعديك ، والخير في يديك والرغباء إليك والعمل . ٥١ .

وقال ابن حجر في الفتح بعد أن ذكر الرواية عن عمر وابنه عبد الله ، خفف أن ابن عمر اقتدى في ذلك بأبيه . ٥١ .

ومعلوم أن الزيادة على تلبية النبي صلى الله عليه وسلم ، لو كان فيها محذور ، لما فعلها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضى الله عنهما .

الوجه الثاني : هو ما ثبت في صحيح مسلم في حديث جابر الطويل ، فإن فيه مانصه : فأهل بالتوحيد : لبيك اللهم لبيك ، لبيك لاشريك لك ابيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك ، وأهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم شيئا . انتهى محل الغرض من حديث جابر المذكور ، وهو واضح في أنهم يزيدون على تليته صلى الله عليه وسلم ، ويقرم على ذلك ، ولم ينكره عليهم كما ترى .

وأما أول وقتها : فأظهر أقوال أهل العلم فيه : أنه أول الوقت ، الذي يركب فيه مركوبه عند إرادة ابتداء السير لصحة الأحاديث الواردة ، بأنه صلى الله عليه وسلم أهل حين استوت به راحلته .

قال البخارى فى صحيحه : باب من أهل حين استوت به راحلته قائمة : حدثنا أبو عاصم ، أخبرنا ابن جريج ، قال أخبرنى صالح بن كيسان ، عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله عنهما : قال : أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استوت به راحلته قائما : باب الإهلال مستقبل القبلة ، وقال أبو معمر : حدثنا عبد الوارث ، حدثنا أيوب ، عن نافع ، قال : كان ابن عمر رضى الله عنهما : إذا صلى بالفداء بذى الحليفة ، أمر راحلته فرحلت ، ثم ركب ، فإذا استوت به استقبل القبلة قائما ، ثم يلبى حتى يبلغ الحرم ، ثم يمك ، حتى إذا جاء ذا طوى بات به ، حتى يصبح ، فإذا صلى الفداء اغتسل ، وزعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك . تابعه إسماعيل عن أيوب فى الفصل : حدثنا سليمان بن داود أبو الربيع ، حدثنا فليح ، عن نافع قال : كان ابن عمر رضى الله عنهما إذا أراد الخروج إلى مكة أذهن بدهن ، ليس له رائحة طيبة ، ثم يأتى مسجد الحليفة ، فيصلى ثم يركب ، وإذا استوت به راحلته قائمة أحرم ، ثم قال : هكذا رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يفعل . انتهى من صحيح البخارى .

فهذه الروايات الصحيحة الثابتة ، عن ابن عمر رضى الله عنهما : أنه صلى الله عليه وسلم أحرم حين استوت به راحلته قائمة واضحة فيما ذكرنا ، من أن أول وقت الإحرام ، عندما يركب حالة شروعه فى السير من الميقات .

وقال مسلم فى صحيحه : حدثنا يحيى بن يحيى ، قال : قرأت على مالك عن موسى بن عقبة ، عن سالم بن عمار أنه سمع أباه رضى الله عنه يقول : يبدأؤكم هذه التى تكذبون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ما أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا من عند المسجد يعنى ذا الحليفة ، وحدثناه

قييبة بن سعيد ، حدثنا حاتم يعني : ابن إسماعيل ، عن موسى بن عقبة ، عن سالم قال : كان ابن عمر رضى الله عنهما إذا قيل له : الإحرام من البيداء . قال : البيداء التي تكذبون فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من عند الشجرة ، حين قام به بعيره . وفي لفظ لابن عمر رضى الله عنهما عند مسلم : فإني لم أَر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته ، وفي لفظ له أيضا عند مسلم قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا وضع رجله في الفرز ، وانبعثت به راحلته قائمة أهل من ذى الحليفة ، وفي مسلم عنه ألفاظ أخرى متعددة بهذا المعنى ، ومراد ابن عمر رضى الله عنهما بكذبهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإحرام من البيداء هو ما رواه البخاري ، من حديث ابن عباس رضى الله عنهما ، بلفظ : فأصبح بذى الحليفة ركب راحلته ، حتى استوى على البيداء أهل هو وأصحابه . الحديث ، وما رواه البخاري رحمه الله في صحيحه أيضا ، عن أنس بن مالك بلفظ قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونحن معه بالمدينة الظهر أربعاً والمصر بذى الحليفة ركعتين ، ثم بات بها ، حتى أصبح ، ثم ركب حتى استوت به على البيداء : حمد الله وسبح ، وكبر ، ثم أهل بحج وعمره ، وأهل الناس بهما . الحديث . ومراد ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم أهل محرماً حين استوت به راحلته قائمة من منزله بذى الحليفة ، قبل أن يصل البيداء ، ووجه الجمع بين حديث ابن عمر ، وحديث ابن عباس ، وأنس معروف عند أهل الحديث ، وهو أنه صلى الله عليه وسلم ابتداءً إهلاله حين استوت به راحلته قائمة فسمعه قوم ، ثم لما استوت به على البيداء أعاد تلبيةه فسمعه آخرون لم يسمعوا تلبيةه الأولى فحدث كل واحد منهم بما سمع .

وقال بعضهم : أحرم في مصلاه فسمعه بعضهم ، ولم يسمعه ابن عمر ، حتى استوت به راحلته ، وجزم ابن عمر أنه ما أهل حتى استوت به راحلته يدل على أنه علم أنه لم يهل حتى استوت به ، فالأحاديث متفقة ومراد ابن عمر بالإنكار والتكذيب خاص بمن زعم أنه لم يلب قبل وصوله البيداء ، وهذا الجمع ذكره ابن حجر ، عن أبي داود ، والحاكم وقال ابن حجر في الفتح : فائدة البيداء هذه فوق عالمي ذى الحليفة ، لمن صعد من الوادي قاله أبو عبيد البكري وغيره . انتهى منه .

ولما عرفت مما ذكرنا أول وقت التلبية ؛ وأنه وقت انعقاد الإحرام فاعلم أن الصحيح الذي قام عليه الدليل : أن الحاج لا يقطع التلبية ، حتى يشرع في رمي جرة العقبة ، وقال بعض أهل العلم : حتى ينتهي رميه إياها .

والدليل على أن هذا القول هو الصواب دون غيره من أقوال أهل العلم هو ما ثبت في صحيح مسلم من حديث الفضل بن العباس رضي الله عنهما ، وكان رديف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع من مزدلفة إلى منى ، ففي لفظ لمسلم عن الفضل بن عباس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبى حتى بلغ الجرة ، وقوله في هذا الحديث الصحيح : حتى بلغ الجرة ، هو حجة من قال : يقطع التلبية ، عند الشروع في الرمي لأن بلوغ الجرة هو وقت للشروع في الرمي . وفي لفظ لمسلم ، عن الفضل أيضا « أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبى ، حتى رمى جرة العقبة » وقوله في هذا الحديث « حتى رمى جرة العقبة » هو حجة من قال يلبى حتى ينتهي رميه ، وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، من طريق عبد الرحمن بن يزيد قال : قال عبد الله : ونحن بجمع سمعت الذي أنزلت عليه سورة البقرة ، يقول في هذا المقام : « لبيك اللهم لبيك » وجمع هي المزدلفة . وهذا الحديث الصحيح يدل على تلبية النبي صلى الله

عليه وسلم بمزدلفة بعد الرجوع من عرفة ، وفي لفظ لابن مسعود عند مسلم أيضا : قال عبد الله : أنسى الناس أم ضلوا سمعت الذي أنزلت عليه سورة البقرة يقول في هذا المكان : « لييك اللهم لييك » وفي لفظ عنه أيضا عند مسلم ، من رواية عبد الرحمن بن يزيد والأسود بن يزيد قالا : سمعنا عبد الله ابن مسعود يقول بجمع : سمعت الذي أنزلت عليه سورة البقرة ههنا يقول « لييك اللهم لييك » ثم أبى ولينا معه .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : فهذه النصوص الصحيحة ، تدل على عدم قطع التلبية بعرفة ، والأظهر أنه يقطعها عند الشروع في رمي العقبة ، وأن رواية مسلم حتى رمى حجرة العقبة يراد به الشروع في رميها لا الانتهاء منه .

ومن القرائن الدالة على ذلك : ما ثبت في الروايات الصحيحة من التكبير مع كل حصاة فظرف الرمي لا يستغرق غير التكبير ، مع الحصاة لتتابع رمي الحصيات .

قال الزرقاني في شرح الموطأ ، ولابن خزيمة عن الفضل : أفضت مع للنبي صلى الله عليه وسلم ، فلم يزل يلبي ، حتى رمى بحجرة العقبة يكبر مع كل حصاة ، ثم قطع التلبية ، مع آخر حصاة ، قال ابن خزيمة : حديث صحيح مفسر لأبهم في الرواية الأخرى ، وأن المراد بقوله « حتى رمى بحجرة العقبة » أتم رميها اه وعلى تقدير صحة هذه الرواية لا ينبغي المدول عنها .

وإذا علمت الصحيح الذي دلت عليه النصوص ، فاعلم أن في وقت انتهاء الرمي مذاهب للعلماء غير ما ذكرنا . فقد روى عن سعد بن أبي وقاص ، وعائشة : أنه يقطع التلبية ، إذا راح إلى الموقف ، وعن علي ، وأم سلمة : أنها كانا يلبيان حتى تزول الشمس يوم عرفة ، وهذا قريب من قول سعد وعائشة ، وكان الحسن يقول : يلبي حتى يصلى الفداة يوم عرفة ، ومذهب مالك أنه

يقطعها إذا زاغت الشمس من يوم عرفة ، وقد روى مالك رحمه الله في الموطأ عن جعفر بن محمد ، عن أبيه : أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يلبي بالحج ، حتى إذا زاغت الشمس من يوم عرفة ، قطع التلبية قال مالك : وذلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا هـ . وروى مالك في الموطأ أيضا عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن أبيه ، عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم : أنها كانت تترك التلبية إذا رجعت إلى الموقف ، وروى في الموطأ أيضا عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقطع التلبية في الحج إذا انتهى إلى الحرم ، حتى يطوف بالبيت ، وبين الصفا والمروة ، ثم يلبي حتى يقدو من منى إلى عرفة ، فإذا غدا ترك التلبية ، وكان يترك في العمرة إذا دخل الحرم هـ .

والتحقيق أنه لا يقطعها ، إلا إذا رمى جرة العقبة ، لدلالة حديث الفضل ابن عباس الثابت في الصحيح على ذلك ، دلالة واضحة ودلالة حديث ابن مسعود الثابت في الصحيح على تأييد النبي بمزدلفة أيضا ، ولم يثبت في كتاب الله ، ولا سنة نبيه صلى الله عليه وسلم شيء يخالف ذلك ، والعلم عند الله تعالى .

وأما حكم التلبية فقد اختلف فيه أهل العلم اختلافا معروفا ، قال ابن حجر في فتح الباري : لم يتعرض المصنف لحكم التلبية ، وفيها مذاهب أربعة ، يمكن توصيلها إلى عشرة .

الأول : أنها سنة من السنن لا يجب بتركها شيء وهو قول الشافعي وأحمد .

ثانيها : واجبة ويجب بتركها دم حكاها للماوردي عن ابن أبي هريرة من الشافعية ، وقال : إنه وجد للشافعي نصا يدل عليه وحكاها ابن قدامة عن بعض المالكية والخطابي عن مالك وأبي حنيفة وأغرب النووي فحكي عن مالك أنها سنة ، ويجب بتركها دم ، ولا يعرف ذلك عندهم إلا أن ابن الجلاب قال : التلبية

في الحج مسنونة غير مفروضة ، وقال ابن التين : يريد أنها ليست من أركان الحج وإلا فهي واجبة ، ولذلك يجب بترك الدم ، ولو لم تكن واجبة لم يجب ، وحكى ابن العربي : أنه يجب عندهم بترك تكرارها دم ، وهذا قدر زائد على أصل الجواب .

ثالثها : واجبة لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج ، كالتوجه على الطريق ، وبهذا صدر ابن شاس من المالكية كلامه في الجواهر له ، وحكى صاحب الهداية من الحنفية مثله ، لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذهبهم من أنه لا يجب لفظ معين ، وقال ابن المنذر : قال أصحاب الرأي : إن كبر أو هال أو سبح ينوي بذلك الإحرام ، فهو محرم .

رابعها : أنها ركن في الإحرام لا ينقصد بدونها حكاه ابن عبد البر عن الثوري ، وأبي حنيفة ، وابن حبيب من المالكية ، والزيير من الشافعية ، وأهل الظاهر قالوا : هي نظيرة تكبيرة الإحرام للصلاة ، ويقويه ما تقدم من بحث ابن عبد السلام ، عن حقيقة الإحرام ، وهو قول عطاء ، أخرجه سعيد ابن منصور بإسناد صحيح عنه ، قال : التلبية فرض الحج ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وطاوس ، وعكرمة ، وحكى النووي : عن داود : أنه لا بد من رفع الصوت بها ، وهذا قدر زائد على أصل كونها ركناً . انتهى من فتح الباري .

وإذا عرفت مذاهب أهل العلم في حكم التلبية ، فاعلم أن للنبي صلى الله عليه وسلم لبى كما ذكرنا وقال : « لتأخذوا عنى مناسككم » فملينا أن نأخذ عنه من مناسكتنا التلبية ، وهذا القدر هو الذى قام عليه الدلائل : أما كونها مسنونة أو مستحبة أو واجبة يصح الحج بدونها ، وتجب بدم فكل ذلك لم يرد فيه دليل خاص ، والخير كله في اتباعه صلى الله عليه وسلم ، والعلم عند الله تعالى .

وأما معنى اللبية : فهي من لبي بمعنى : أجب ، فلفظة : لبيك مثناة على قول سيدييه والجمهور ، وتثنيتهما للتكثير : أى إجابة لك بعد إجابة ، ولزوما لطاعتك ، وقال يونس بن حبيب البصرى : لبيك : اسم مفرد لا مثني ، قال : وإنما انقلبت ألفه ياء لاتصالها بالضمير ، كما قلبت ألف لدى ، وإلى ، وعلى فى حالة الاتصال بالضمير فتقول : لديك ، وإليك وعليك بإبدال الألف ياء ، والأظهر قول سيديويه ، وجمهور أهل اللغة .

ومما يدل على ذلك أنه سمع فى كلام العرب ثبوت الياء مع الإضافة للاسم الظاهر لا الضمير كما فى قول الشاعر ، وهو أعرابى من بنى أسد :
دعوتُ لما نابى مسورا فأتى فلبى يدي مسور

وقال ابن الأنبارى : ثنوا لبيك كما ثنوا حنانيك : أى تحننا بعد تحنن ، وقال القاضى عياض : اختلفوا فى معنى لبيك واشتقاقها ، ف قيل معناها : اتجأهى وقصدى إليك ، مأخوذ من قولهم : دارى تلب دارك أى تواجهها ، وقيل معناها محبتي لك مأخوذ من قولهم : امرأة لبة ، إذا كانت محبة لولدها عاطفة عليه ، وقيل معناها : إخلاصى لك مأخوذ من قولهم : حب لباب ، إذا كان خالصا محضاً ، ومن ذلك لب الطعام ولبابه ، وقيل معناها : أنا مقيم على طاعتك ، وإجابتك مأخوذ من قولهم : لبّ الرجل بالمكان ، وألبّ به إذا أقام فيه قال ابن الأنبارى : وبهذا قال الخليل . وقيل فى لبيك : أى قرباً منك ، وطاعة ، والإلباب : القرب ، وقال أبو نصر منناه : أنا ملب بين يديك أى خاضع . انتهى كلام عياض ، مع تصرف ، وحذف يسير بواسطة نقل النووى فى شرح مسلم ، وما قاله الشيخ عياض رحمه الله ، يدور حوله كلام أهل اللغة فى معنى التلبية ، وبقية ألفاظ التلبية معانيها ظاهرة .

واعلم أن لفظة لبيك ملازمة للاضافة لضمير المخاطب ، وشذ إضافتها

للظاهر كما تقدم قريبا ، وشذ أيضا إضافتها لضمير الغائب كقول الراجز :

إنك لو دعوتني ودوني زوراء ذات متزع بيون
لقلت لبيه لمن يدهوني

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : اعلم أنه ينبغي للرجال رفع أصواتهم بالتلبية ، لما رواه مالك في الموطأ ، والشافعي ، وأحمد ، وأصحاب السنن ، وابن حبان ، والحاكم من حديث خلاد بن السائب الأنصاري ، عن أبيه السائب بن خلاد بن سويد رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية » اهـ .

ولفظ مالك في موطئه « أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي ، أو من معي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية أو بالإلهال » يريد أحدهما . وقال الترمذي في هذا الحديث : حديث حسن صحيح ، وجمهور أهل العلم على أن هذا الأمر المذكور في الحديث للاستحباب ، وذهب الظاهرية إلى أنه للوجوب ، والقاعدة المقررة في الأصول مع الظاهرية ، وهي أن الأمر يقتضي الوجوب إلا لدليل صارف عنه ، وأما النساء فلا ينبغي لهن رفع الصوت بالتلبية كما عليه جماهير أهل العلم .

قال مالك في موطئه : إنه سمع أهل العلم يقولون : ليس على النساء رفع الصوت بالتلبية ، لتسمع المرأة نفسها ، وعلى بعض أهل العلم خفض المرأة صوتها بالتلبية ، بخوف الافتتان بصوتها .

وقال الرافعي في شرحه الكبير المسمى بفتح العزيز في شرح الوجيز : وإنما يستحب الرفع في حق الرجل ، ولا يرفع بحيث يجهد ويقطع صوته ، والنساء

تقتصرن على إسماع أنفسهن ، ولا يجهرن كما لا يجهرن بالقراءة في الصلاة .

قال القاضي الروياني : ولو رفعت صوتها بالتلبية لم يحرم ، لأن صوتها ليس بمورة خلافا لبعض أصحابنا . وذكر نحوه النووي عن الروياني ثم قال : وكذا قال غيره : لا يحرم لكن يكره صرح به الدارمي ، والقاضي أبو الطيب والبندنجي ، ويخفى الخفى صوته كالمرأة ذكره صاحب البيان وهو ظاهر .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : أما المرأة الشابة الرخيمة الصوت ، فلا شك أن صوتها من مفاتن النساء ولا يجوز لها رفعه بحال ، ومن المعلوم أن الصوت الرخيم من محاسن النساء ومفاتنها ، ولأجل ذلك يكثر ذكره في التشبيب بالنساء ، كقول غيلان ذي الرمة :

لها بشر مثل الحرير ومنطق رخم الحواشي لا هراء ولا نزر
وعينان قال الله : كونا فكانتا فمولان بالألباب ما تفعل الخمر

فتراه جل الصوت الرخم من محاسن النساء ، كاللبشرة الناعمة والعينين الحسنين ، وكقول قعنب بن أم صاحب :

وفي الخلدور لو أن الدار جامعة يبيض أوانس في أصواتها غنن

فتراه جمل الصوت الأغن من جملة المحاسن ، وهذا أمر معروف لا يمكن الخلاف فيه ، وقد قال جل وعلا مخاطبا لنساء النبي صلى الله عليه وسلم وهن خير أسوة للنساء للمسلمين ﴿ ولا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا ﴾ لأن تليين الصوت وترخيمه يدل على الاهتمام بالريبة كإبداء غيره من محاسن المرأة للرجال كما قال الشاعر :

يحسبن من الكلام زوانيسا ويصدهن عن الخلفا الإسلام
الفرع الثاني : اعلم أنه يستحب الإكثار من التلبية في دوام الإحرام ،
(٢٣ - أضواء البيان - ج ٥)

ويتأكد استحبابها في كل صعود وهبوط ، وحدث أمر من ركوب ، أو نزول ، أو اجتماع رفاق ، أو فراغ من صلاة وعند إقبال الليل والنهار ، ووقت السحر ، وغير ذلك من تغاير الأحوال ، وعلى هذا أكثر أهل العلم .

قال صاحب المذهب : يستحب أن يكثر من التلبية ، ويلبى عند اجتماع الرفاق ، وفي كل صعود وهبوط ، وفي أدبار الصلوات ، وإقبال الليل والنهار ، لما روى جابر رضي الله عنه ، قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي إذا رأى ركبا أو صعد أكمة أو هبط واديا » وفي أدبار المكتوبة وآخر الليل . انتهى محل الغرض منه . ولم يتكلم النووي في شرحه للمذهب على حديث جابر المذكور ، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير في حديث جابر المذكور : هذا الحديث ذكره الشيخ في المذهب ، وبيض له النووي ، والمنذرى ، وقد رواه ابن عسكر في تحريجه لأحاديث المذهب من طريق عبد الله بن محمد بن ناجية عن فواتده بإسناده إلى جابر قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي إذا لقي ركبا » فذكره ، وفي إسناده من لا يعرف ، وروى الشافعي ، عن سعيد ابن سالم ، عن عبد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر أنه كان يلبي راكبا ، ونازلا ، ومضطجعا . وروى ابن أبي شيبه من رواية ابن سابط قال : كان السلف يستحبون التلبية في أربعة مواضع : في دبر الصلاة ، وإذا هبطوا واديا أو علوه ، وعند اللقاء الرفاق ، وعند خيطة نحوه وزاد : وإذا استقلت بالرجل راحلته . انتهى من التلخيص .

وقال مالك في الموطأ : سمعت بعض أهل العلم يستحب التلبية دبر كل صلاة ، وعلى كل شرف من الأرض . يستأنس لحديث جابر المذكور بقول البخاري : باب التلبية ، إذا انحدرت في الوادي ، ثم ساق بسنده الحديث عن

ابن عباس وفيه قال « أما موسى كآنى أنظر إليه ، إذا انحدروا فى الوادى يلبى » وقال فى الفتح فى شرح هذا الحديث ، وفى الحديث : أن التلبية فى بطون الأودية من سنن المرسلين ، وأنها تنأكد عند الهبوط كما تنأكد عند الصعود .

الفرع الثالث : اعلم أن العلماء اختلفوا فى استحباب التلبية فى حال طواف
القدوم والسمى بعده ، ومن قال إنه لا يلبى فى طواف القدوم ، والسمى بعده : مالك وأصحابه ، وهو الجديد الصحيح من قولى الشافعى ، وقال ابن عيينة : ما رأيت أحدا يقتدى به يلبى حول البيت لإعطاء بن السائب ، ومن أجاز التلبية فى طواف القدوم : أحمد ، وقال ابن قدامة فى المغنى : وبه يقول ابن عباس ، وعطاء بن السائب ، وربيعة بن أبى عبد الرحمن ، وابن أبى ليلى ، والشافعى . وروى عن سالم بن عبد الله أنه قال : لا يلبى حول البيت ، وقال ابن عيينة : ما رأينا أحدا يقتدى به يلبى حول البيت ، إلا عطاء بن السائب ، وذكر أبو الخطاب : أنه لا يلبى ، وهو قول للشافعى ، لأنه مشغل بذكر يخصه ، فكان أولى . انتهى محل الغرض من المغنى ، وقد قدمنا لك أن القول الجديد الأصح فى مذهب الشافعى : أنه لا يلبى خلافا لما يوهمه كلام صاحب المغنى ، وروى مالك فى موطأه عن نافع : أن عبد الله بن عمر كان يقطع التلبية فى الحج ، إذا انتهى إلى الحرم ، حتى يطوف بالبيت ، وبين الصفا والمروة ، ثم يلبى ، حتى ينفروا من منى إلى عرفات ، فإذا غدا ترك التلبية ، وكان يترك التلبية فى العمرة ، إذا دخل الحرم . انتهى من الموطأ ، وروى مالك فى الموطأ أيضا عن ابن شهاب ، أنه كان يقول : كان عبد الله بن عمر لا يلبى ، وهو يطوف بالبيت انتهى منه ، وقد روى عن ابن عمر أيضا خلاف هذا ، فقد ذكر ابن حجر فى التلخيص : أن ابن أبى شينة أخرج من طريق

ابن سيرين عن ابن عمر أنه كان إذا طاف بالبيت لبي .

الفرع الرابع : اعلم أنه لا خلاف بين من يعتقد به من أهل العلم في أن الحرم يلبي في المسجد الحرام ، ومسجد الخيف بمكة ، ومسجد نمرة بقرب عرفات ، لأنها مواضع نسك . واختلفوا في التلبية فيما سوى ذلك من المساجد .

وأظهر القولين عندي : أنه يلبي في كل مسجد ، إلا أنه لا يرفع صوته رفعا يشوش على المصلين ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع الخامس : أظهر قولي أهل العلم عندي : أن الحرم يلبي في كل مكان في الأمصار وفي البراري ، ونقل النووي عن العبدري أنه قال به أكثر الفقهاء . خلافا لمن قال : التلبية مسنونة في الصحارى ، ولا يمحبنى أن يلبي في المصر ، والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثالثة عشرة

فيما يمتنع بسبب الإحرام على الحرم حتى يحل من إحرامه

فن ذلك ما صرح الله بالتهى عنه في كتابه في قوله ﴿ فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ والصيغة في قوله ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال ﴾ صيغة خبر أريد بها الإنشاء : أى فلا يرفث ولا يفسق ، ولا يجادل ، وقد تقرر في فن المعاني أن الصيغة قد تكون خبرية ، والمراد بها الإنشاء لأسباب منها التفاضل كقولك : رحم الله زيدا ، فالصيغة خبرية ، والمراد بها إنشاء الدعاء له بالرحمة ، ومنها إظهار تأكيد الإتيان بـ «أفعل» ، وإلزام ذلك كقوله تعالى : ﴿ هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ﴾ الآية : أى آمنوا بالله بدليل جزم الفعل في قوله ﴿ يفركم من ذنوبكم ﴾ الآية فهو مجزوم بالطلب المراد بالخبر في قوله ﴿ تؤمنون بالله ﴾ أى آمنوا بالله ، يفركم من ذنوبكم

كقوله ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ ﴾ الآية ﴿ تَعَالَوْا أَتْلُ ﴾ الآية ، ونحو ذلك ، فالسوغ لكون الصيغة في الآية خبرية ، هو إظهار التأكد ، واللزوم في الإتيان بالإيمان فعبر عنه بصيغة الخبر ، لإظهار أنه يتأكد ويلزم أن يكون كالواقع بالفعل المخبر عن وقوعه ، وكقوله تعالى ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يَرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وَالْمُطَلَّاقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ﴾ الآية . فالمراد الأمر بالإرضاع ، والتربص وقد عبر عنه بصيغة خبرية لما ذكرنا ، كما هو معروف في فن المعاني .

والأظهر في معنى الرفث في الآية أنه شامل لأمرين :

أحدهما : مباشرة النساء بالجماع ومقدماته .

والثاني : الكلام بذلك كأن يقول المحرم لامرأته : إن أحللتنا من إحرامنا فعلنا كذا وكذا ، ومن إطلاق الرفث على مباشرة المرأة كجماعها قوله تعالى ﴿ أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثَ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ فالمراد بالرفث في الآية : المباشرة بالجماع ومقدماته ، ومن إطلاق الرفث على الكلام قول المعاج :

ورب أسرابٍ حبيج كظم عن اللغا ورفث التكلم

وقد قدمنا هذا البيت في سورة المائدة ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما أنشد وهو محرم قول الراجز :

وهنَّ يمشين بنا هميساً إن تصدق الطيرُ نُنِكَ كَيْساً

فقبل له أترفث ، وأنت محرم ؟ قال : إنما الرفث : ما روجع به النساء ، وفي لفظ : ما قبل من ذلك عند النساء .

والأظهر في معنى الفسوق في الآية أنه شامل لجميع أنواع الخروج عن طاعة الله تعالى ، والفسوق في اللغة : الخروج ، ومنه قول المعاج :

يهوين في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوارا

يعنى بقوله : فواسقا عن قصدها : خوارج عن جهتها التى كانت تقصدها .

والأظهر فى الجدل فى معنى الآية : أنه الخاصة والمرء أى لانتخاصم صاحبك وتماره حتى تفضيه ، وقال بعض أهل العلم : معنى لاجدال فى الحجج : أى لم يبق فيه مرء ولا خصومة ، لأن الله أوضح أحكامه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك ما صرح الله بالنهى عنه فى كتابه ، من حلق شعر الرأس فى قوله تعالى ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ ومن ذلك تغطية المحرم الذكر رأسه لما ثبت فى الصحيح ، من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : فى المحرم الذى خر عن راحلته فوقصته فأت « لا تخمروا رأسه فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبيا » ، وفى رواية فى صحيح مسلم « لا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا » وهذا الحديث فى صحيح مسلم بألفاظ متعددة فى بعضها الإقتصار على النهى عن تخمير الرأس ، وفيها النهى عن تخمير الرأس والوجه ، وفى بعضها : النهى عن مسه بطيب ، وفى بعضها : النهى عن أن يقربوه طيبا وأن يغطوا وجهه ، وكل ذلك ثابت ، وهو نص صريح فى منع تغطية المحرم الذكر رأسه أو وجهه ، أما المرأة فإنها تغطى رأسها ، ولا تغطى وجهها ، إلا إذا خافت نظر الرجال الأجانب إليه كما سيأتى إن شاء الله تعالى . ومن ذلك لبس كل شيء محيط بالبدن ، أو بعضه ، وكل شيء يغطى الرأس كما تقدم قريبا : فلا يجوز للمحرم لبس القميص ، ولا العمامة ، ولا السراويل ، ولا البرنس ، ولا القباء ، ولا الخلف إلا إذا لم يجد نفلا فإنه يجوز له لبس الخلفين ، ويلزمه أن يقطعهما أسفل من الكعبين ، وكذلك إذا لم يجد لأزارا : فله أن يلبس السراويل على الأصح فيها .

وكذلك لا يجوز له أن يلبس ثوبا مسه ورس أو زعفران . وهذه أدلة منع ما ذكر .

قال البخارى رحمه الله فى صحيحه : حدثنا عبد الله بن يوسف ، أخبرنا مالك ، عن نافع عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أن رجلا قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما يابس الحرم من الثياب ؟ قال رسول الله : « لا يابس القمص الحرم ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نملين فليابس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ، ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران أو ورس » انتهى من صحيح البخارى .

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله فى صحيحه : حدثنا يحيى بن يحيى ، قال : قرأت على مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله عنهما : أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يابس الحرم من الثياب ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تلبسوا القمص ، ولا العمام ، ولا السراويلات ، ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نملين فليابس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران ولا الورس » . وأخرج مسلم رحمه الله هذا الحديث عن ابن عمر أيضا من طريق ابنه سالم ، وأخرج بعضه عنه أيضا من طريق عبد الله بن دينار ثم قال مسلم : حدثنا يحيى بن يحيى وأبو الربيع الزهرانى ، وقتيبة بن سعيد جميعا ، عن حماد قال يحيى : أخبرنا حماد بن زيد ، عن عمرو ، عن جابر بن زيد ، عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب يقول : « السراويل لمن لم يجد الإزار ، والخفاف لمن لم يجد النملين » . يعنى الحرم . وقد ذكر مسلم هذا الحديث من طرق ، عن عمرو بن دينار ، عن جابر بن زيد ، عن ابن عباس ، وزاد شعبة فى روايته ، عن عمرو : يخطب بعرفات .

وأخرج البخارى نحوه عن ابن عباس أيضا ثم قال مسلم رحمه الله :

وحدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس ، حدثنا زهير ، حدثنا أبو الزبير ، عن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من لم يجد نملين ، فليلبس خفين ، ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل » اهـ من صحيح مسلم ، وهو يدل دلالة واضحة على جواز لبس السراويل للمحرم ، الذى لم يجد إزارا ، كجواز لبس الخفين لمن لم يجد نملين ، وفى حديث ابن عباس ، وجابر المذكورين زيادة على حديث ابن عمر : وهى جواز السراويل لمن لم يجد إزارا وهذه الزيادة ، يجب قبولها ، خلافا لمن منع قبولها ، وإطلاق الخفين فى حديث ابن عباس ، وجابر المذكورين يجب تقييده بما فى حديث ابن عمر من قطعهما أسفل من الكعبين ، لوجوب حمل المطلق على المقيد ، ولا سيما إذا اتحد حكمهما وسببهما كما هنا ، كما هو مقرر فى الأصول .

فأظهر الأقوال دليلا : أنه لا يجوز لبس الخفين ، إلا فى حالة عدم وجود النملين ، وأن قطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين لا بد منه ، وأن لبس السراويل جائز للمحرم الذى لم يجد إزارا ، خلافا لمن ذهب إلى غير ذلك .

وقال النووى فى شرح المذهب : وأما حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا يلبس المحرم القميص ولا السراويلات ولا البرانس ولا العمامة ولا الخف إلا ألا يجد نملين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب مامسه ورس أو زعفران » فرواه البخارى ومسلم هكذا ، وزاد البيهقى وغيره فيه « ولا يلبس القباء » وقال البيهقى : هذه الزيادة صحيحة محفوظة انتهى منه وهو دلائل على منع لبس القباء للمحرم .

وقال ابن حجر فى فتح البارى فى شرحه لحديث ابن عمر المذكور . زاد الثورى فى روايته ، من أبواب ، عن نافع فى هذا الحديث : ولا القباء ، أخرجه

عبد الرزاق ، ورواه الطبراني من وجه آخر عن الثوري ، وأخرجه الدارقطني ، والبيهقي من طريق حفص بن غياث ، عن عبد الله بن عمر ، عن نافع أيضا . انتهى محل الغرض منه ، وهذا الذي ذكرنا من تحريم اللباس المذكور إنما هو في حق الرجال ، وأما النساء فلمن أن يلبسن ما شئن من أنواع الثياب ، إلا أنهن لا يجوز لهن أن ينتقبن ، ولا أن يلبسن القفازين ، لأن إحرام المرأة في وجهها وكفها .

وقد قال البخاري رحمه الله في صحيحه : حدثنا عبد الله بن يزيد ، حدثنا الليث ، حدثنا نافع ، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قام رجل فقال : يا رسول الله ، ماذا تأمرنا أن نلبس من الثياب الحديث وفيه « ولا تنتقب المرأة الحرمة ، ولا تلبس القفازين » تابعه موسى بن عقبة ، وإسماعيل بن إبراهيم ابن عقبة ، وجويرية ، وابن إسحاق في النقاب والقفازين ، وقال عبد الله : ولا ورس ، وكان يقول : لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين ، وقال مالك عن نافع عن ابن عمر : لا تنتقب الحرمة ، وتابعه ليث بن أبي سليم . انتهى من صحيح البخاري .

وقال أبو داود رحمه الله في سننه بعد أن ساق حديث ابن عمر المتقدم : حدثنا قتيبة بن سعيد ، ثنا الليث ، عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم بمعناه . وزاد : ولا تنتقب المرأة الحرام ، ولا تلبس القفازين . وفي لفظ عن ابن عمر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم « الحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين » وقال النووي في شرح المذهب في هذا الحديث : وأما حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى النساء في إحرامهن عن القفازين ، والنقاب ، وماسه الورس ، والزعفران من الثياب وليلبسن بعد ذلك ما أحببن من أنواع الثياب من مصفر أو خز أو حرير ، أو جليا أو سراويل أو قيصا أو

خفا ، فرواه أبو داود بإسناد حسن ، وهو من رواية محمد بن إسحاق صاحب المغازي إلا أنه قال : حدثني نافع عن ابن عمر وأكثر ما أنكر على ابن إسحاق التديس ، وإذا قال المدلس : حدثني ، احتج به على المذهب الصحيح المشهور انتهى منه .

وقال ابن حجر في المخلص : حديث : أنه صلى الله عليه وسلم نهى النساء في إحرامهن عن النقاب ، ويلبسن بعد ذلك ما أحببن من ألوان الثياب مصفرا ، أو خزا ، أو حليا ، أو سراويل ، أو قميصا ، أو خفا . رواه أبو داود والحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر ، واللفظ لأبي داود زاد فيه بعد قوله : عن النقاب : وما مس الزعفران والورس من الثياب : ويلبسن بعد ذلك . ورواه أحمد إلى قوله من الثياب ، ومن ذلك استعمال المحرم الطيب في بدنه ، أو ثيابه ، والطيب هو ما يتطيب به ، ويتخذ منه الطيب ، كالمسك ، والكافور ، والعنبر ، والصندل ، والورس ، والزعفران ، والورد ، والياسمين ونحو ذلك ، والأصل في منع استعمال الطيب للمحرم هو ما قدمنا في حديث ابن عمر المتفق عليه من نهيه صلى الله عليه وسلم عن لبس مامسه الزعفران ، والورس من الثياب في الإحرام ، وما قدمنا من حديث مسلم في الذي وقع عن راحلته فأوقصته فمات ففي لفظ في صحيح مسلم : فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يفسل بماء وسدر وأن يكفن في ثوبين ، ولا يمس طيبا الحديث ، وفي لفظ صحيح مسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم « اغسلوه ولا تقربوه طيبا ولا تغطوا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة بلي » فقوله « ولا يمس طيبا » في الرواية الأولى نسكرة في سياق النفي وقوله « ولا تقربوا طيبا » في الرواية الثانية نسكرة في سياق النهي ، وكلتاها من صيغ العموم كما هو مقرر في الأصول فهو يدل على منع جميع أنواع الطيب للمحرم ، وترتيبه صلى الله عليه وسلم على ذلك بالفاء :

قوله : « فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً » دليل على أن علة منع ذلك الطيب كونه محرماً ملبياً ، والدلالة على الدلة المذكورة : هي من دلالة مسلك الإيثار والنبية ، كما هو معروف في الأصول . ومن ذلك عقد النكاح ، فإنه لا يجوز للمحرم أن يتزوج ، ولا أن يزوج غيره بولاية أو وكالة ، وسيأتي الخلاف في تزويج المحرم غيره بالولاية العامة إن شاء الله تعالى ، وكون إحرام أحد الزوجين أو الولي مانعاً من عقد النكاح ، هو الذي عليه أكثر أهل العلم وعزاه النووي في شرح المذهب لجاهل العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم . وقال : وهو مذهب عمر بن الخطاب ، وعثمان ، وعلي ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر ، وابن عباس ، وسعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، والزهرى ، ومالك ، وأحمد ، والشافعى ، وإسحاق ، وداود ، وغيرهم . وقال في شرح مسلم : قال مالك والشافعى ، وأحمد ، وجمهور العلماء من الصحابة ، فمن بعدهم : لا يصح نكاح المحرم اهـ . وقال ابن قدامة في المغنى . وروى ذلك عن عمر وابنه ، وزيد بن ثابت رضى الله عنهم ، وبه قول سعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، والزهرى ، والأوزاعى ، ومالك ، والشافعى . اهـ .

وذهبت جماعة أخرى من أهل العلم : إلى أن إحرام أحد الزوجين ، أو الولي ، ليس مانعاً من عقد النكاح ، ومن قال بهذا القول : أبو حنيفة ، وهو مروي عن الحكم ، والثوري ، وعطاء ، وعكرمة ، وعزاه صاحب المغنى ، لابن عباس ، والظاهر أن عزو هذا القول الأخير لابن عباس أصح من عزو النووي له القول الأول كما ذكرناه عنه آنفاً كما ستري : ما يدل على ذلك إن شاء الله تعالى .

وإذا علمت أقوال أهل العلم في الإحرام بمح أو عمة ، هل هو مانع من

عقد النكاح ، أولا ، فهذه أدلتهم . أما الجمهور القائلون : بأن الإحرام مانع من النكاح ، فاستدلوا بما رواه مسلم رحمه الله في صحيحه : حدثنا يحيى بن يحيى قال : قرأت على مالك ، عن نافع ، عن نبيه بن وهب : أن عمر بن عبيد الله أراد أن يزوج طلحة بن عمر بنت شيبه بن جبير ، فأرسل إلى أبان بن عثمان يحضر ذلك ، وهو أمير الحج ، فقال أبان : سمعت عثمان بن عفان رضى الله عنه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا ينكح المحرم ، ولا ينكح ولا يخطب » .

وحدثنا محمد بن أبي بكر القدي ، حدثنا حماد بن زيد ، عن أيوب ، عن نافع ، حدثني نبيه بن وهب ، قال : بعثني عمر بن عبيد الله بن معمر ، وكان يخطب بنت شيبه بن عثمان على ابنه ، فأرسلني إلى أبان بن عثمان ، وهو على الموسم فقال : ألا أراه أعرايا إن المحرم لا ينكح ولا يخطب . أخبرنا بذلك عثمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحدثني أبو غسان المسمعي ، حدثنا عبد الأعلى ح . وحدثني أبو الخطاب زياد بن يحيى ، حدثنا محمد بن سواء ، قال جميعا : حدثنا سميد عن مطر ، ويعلى بن حكيم ، عن نافع ، عن نبيه بن وهب ، عن أبان بن عثمان ، عن عثمان بن عفان رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا ينكح المحرم ، ولا ينكح ولا يخطب » .

وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبه ، وعمر بن الناقدة ، وزهير بن حرب جميعا ، عن ابن عيينة قال زهير : حدثنا سفيان بن عيينة ، عن أيوب بن موسى عن نبيه بن وهب ، عن أبان بن عثمان ، عن عثمان يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال « المحرم لا ينكح ولا يخطب » .

حدثنا عبد الملك بن شعيب بن الليث ، حدثني أبي عن جدي ، حدثني

خالد بن يزيد ، حدثني سعيد بن أبي هلال ، عن نبيه بن وهب : أن عمر بن عبيد الله بن معمر ، أراد أن ينكح ابنه طلحة بنت شيبه بن جبير في الحج ، وأبان بن عثمان يومئذ أمير الحاج فأرسل إلى أبان : إني أردت أن أنكح طلحة بن عمر فأحب أن تحضر ذلك ، فقال له أبان : ألا أراك عراقيا جافيا إني سمعت عثمان بن عفان يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا ينكح المحرم » .

وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وابن نمير ، وإسحاق الحنظلي جميعا ، عن ابن عيينة ، قال ابن نمير : حدثنا سفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي الشعثاء : أن ابن عباس أخبره « أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة ، وهو محرم » زاد ابن نمير : فحدثت به الزهري فقال : أخبرني يزيد بن الأصم ، أنه نكحها ، وهو حلال . وحدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا داود بن عبد الرحمن عن عمرو بن دينار ، عن جابر بن زيد أبي الشعثاء ، عن ابن عباس أنه قال « تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة ، وهو محرم » .

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، حدثنا يحيى بن آدم ، حدثنا جرير بن حازم ، حدثنا أبو فزارة عن يزيد بن الأصم ، حدثني ميمونة بنت الحارث « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال » قال : وكانت خالتي وخالة ابن عباس . انتهى من صحيح مسلم . وحديث عثمان المذكور في صحيح مسلم رواه أيضا مالك وأحمد وأصحاب السنن . وقال أبو عيسى الترمذي بعد أن ساقه : حديث عثمان حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، منهم عمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب ، وابن عمر ، وهو قول بعض فقهاء التابعين ، وبه يقول مالك ، والشافعي وأحمد ، وإسحاق لا يرون أن يتزوج المحرم . وقالوا : إن نكح فنكاحه باطل

وحدث يزيد بن الأصم ، عن ميمونة المذكور في صحيح مسلم « أن النبي صلى الله عليه وسلم نكحها وهو حلال » رواه أيضا الترمذی ، وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد ، وقال الترمذی : حدثنا قتيبة ، ثنا حماد بن زيد عن مطر الوراق ، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، عن سليمان بن يسار ، عن أبي رافع قال « تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة ، وهو حلال وبني بها وهو حلال وكنت أنا الرسول فيما بينهما » قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، لا نعلم أحدا أسنده غير حماد بن زيد عن مطر الوراق ، عن ربيعة ، وروى مالك بن أنس عن ربيعة ، عن سليمان بن يسار « أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال » رواه مالك مرسلا ، ورواه أيضا سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلا انتهى : محل النرض منه . وحدث أبي رافع هذا رواه أيضا الإمام أحمد ، وروى مالك رحمه الله في موطئه ، عن نافع : أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما كان يقول : لا ينكح المحرم ، ولا يحطب على نفسه ، ولا على غيره . وفي الموطأ أيضا ، عن مالك أنه بلغه : أن سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله ، وسليمان بن يسار سئلوا عن نكاح المحرم ؟ فقالوا : لا ينكح المحرم ، ولا يُنكح . وفي الموطأ أيضا عن مالك ، عن داود بن الحصين : أن أبا غطفان بن طريف المري ، أخبره أن أباه طريفا ، تزوج امرأة وهو محرم ، فرد عمر بن الخطاب رضى الله عنه نكاحه . وحدث أبي غطفان بن طريف ، هذا رواه أيضا الدارقطني ، وروى الإمام أحمد عن ابن عمر رضى الله عنهما ، أنه سئل عن امرأة أراد أن يتزوجها رجل ، وهو خارج من مكة ، فأراد أن يبعث ر أو يمج ؟ فقال : لا يتزوجها ، وانت محرم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه انتهى منه بواسطة نقل المجد في المنتقى .

فهذا هو حاصل أدلة من قال : بأن الإحرام مانع من عقد النكاح ، وأما الذين قولوا : بأن الإحرام لا يمنع عقد النكاح ، فقد استدلوا بما رواه الشيخان

في صحيحيهما ، وأصحاب السنن ، والإمام أحمد عن ابن عباس رضى الله عنهما
« أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم » وللبخارى « تزوج
النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم ، وبني بها وهو حلال ومات
بسرف » ٥١ .

قالوا : فهذا الحديث المتفق عليه ، عن ابن عباس رضى الله عنهما فيه التصريح
بأنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم ، والله تعالى يقول ﴿ لقد كان
لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ وهو المشرع لأمره بأقواله ، وأفعاله ، وتقريره
صلوات الله وسلامه عليه ، فلو كان تزويج المحرم حراماً لما فعله صلى الله عليه وسلم
 واحتج الجمهور القائلون : بمنع نكاح المحرم بالأحاديث المتقدمة ، قالوا : ثبت
في صحيح مسلم من حديث عثمان بن عفان رضى الله عنه أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال « لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا ينكح » وصيغة النفي في قوله :
لا ينكح ولا ينكح ولا ينكح يراد بها النهى كقوله تعالى ﴿ لا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج ﴾ أى لا ترفثوا ، ولا تفسقوا ، ولا تجادلوا في الحج ، وإيراد
الإشياء بصيغة الخبر أبان من إرادته بصيغة الإنشاء ، كما هو مقرر في المعاني .

والحديث دليل صحيح من قول النبي صلى الله عليه وسلم على منع نكاح
المحرم وهو ممتضد بما ذكرنا معه من الأحاديث ، والآثار الدالة على منع نكاح
المحرم . وأجاب الجمهور القائلون : بمنع إحرار أحد الزوجين : أو الولي عقد
النكاح عن حديث ابن عباس المذكور ، بأجوبه .

واعلم أولاً : أن المقرر في الأصول : أنه إذا اختلف نصان وجب الجمع بينهما
إن أمكن ، وإن لم يمكن وجب الترجيح .

وإذا عرفت هذه المقدمة فاعلم أن من أجوبتهم عن حديث ابن عباس
للمذكور ، أنه يمكن الجمع بينه وبين حديث ميمونة ، وأبي رافع « أنه تزوجها

وهو حلال » ووجه الجمع في ذلك ، هو أن يفسر قول ابن عباس : أنه تزوجها وهو محرم بأن المراد بكونه محرما كونه في الشهر الحرام ، وقد تزوجها صلى الله عليه وسلم في الشهر الحرام ، وهو ذو القعدة عام سبع في عمرة القضاء ، كما ذكره البخاري رحمه الله في صحيحه في كتاب : المغازي في باب عمرة القضاء .

قال بعد أن ساق حديث ابن عباس المذكور ، وزاد ابن إسحاق : حدثني ابن أبي نجيح ، وأبان بن صالح ، عن عطاء ، ومجاهد ، عن ابن عباس قال : « تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة في عمرة القضاء » اهـ منه . ومعلوم أن عمرة القضاء كانت في الشهر الحرام ، وهو ذو القعدة من سنة سبع ، ولا خلاف بين أهل اللسان العربي في إطلاق الإحرام على الدخول في حرمة لانتهاك كالدخول في الشهر الحرام ، أو في الحرم أو غير ذلك .

وقال ابن منظور في اللسان : وأحرم الرجل : إذا دخل في حرمة لانتهاك ، ومن إطلاق الإحرام على الدخول في الشهر الحرام ، وقد أنشده في اللسان شاهدا لذلك قول زهير :

جعلن القنان عن يمين وحزنه وكم بالقنان من محل ومحرم
وقول الآخر :

وإذ فتك النعمان بالناس مُحَرَّمَا فليء من عوف بن كعب سلاسله
وقول الراعي :

قتلوا ابن عفَّان الخليفة مُحَرَّمَا ودعماً فلم أر مثله مقتولا
ففرقت من بعد ذاك عصائهم شققا وأصبح سيفهم مسلولا

ويروى : فلم أر مثله مخذولا ، فقوله : قتلوا ابن عفان الخليفة محرما : أي في الشهر الحرام وهو ذو الحجة ، وقيل المعنى : أنهم قتلوه في حرم المدينة ، لأن

الحرم يطلق لفة على كل داخل في حرمة لا تهتك ، سواء كانت زمانية ، أو مكانية أو غير ذلك .

وقال بعض أهل اللغة منهم الأصمعي : إن معنى قول الراعي : محرما في بيته المذكور كونه في حرمة الاسلام ، وذمته التي يجب حفظها ، ويحرم انتهاكها وأنه لم يحل من نفسه شيئا يستوجب به القتل ، ومن إطلاق الحرم على هذا المعنى الأخير قول عدى بن زيد :

قتلوا كسرى بلبيل محرما غادروه لم يتمتع بكفن

يريد قتل شيرويه أباه أبرويز بن هرمز ، مع أن له حرمة العهد الذي عاهدوه به ، حين ملكوه عليهم ، وحرمة الأبوة ولم يفعل لهم شيئا يستوجب به منهم القتل . وذلك هو مراده بقوله : محرما ، وعلى تفسير قول ابن عباس : وهو محرم بما ذكر فلا تعارض بين حديث ابن عباس ، وبين حديث ميمونة وأبي رافع ، ولو فرضنا أن تفسير حديث ابن عباس بما ذكر ليس بمتمعين وليس بظاهر كل الظهور ، وأن التعارض بين الحديثين باق ، والمصير إلى الترجيح إذاً واجب . وحديث ميمونة وأبي رافع أرجح من حديث ابن عباس ، لأن ميمونة هي صاحبة القصة ، ولا شك أن صاحب القصة أدري بما جرى له في نفسه من غيره . وقد تقرر في الأصول أن خبر صاحب الواقعة المروية مقدم على خبر غيره ، لأنه أعرف بالحال من غيره ، والأصوليون يمثلون له بحديث ميمونة المذكور ، مع حديث ابن عباس . وإليه أشار في مراقي السعود في مبحث الترجيح ، باعتبار حال الراوى بقوله عاطفا على ما ترجح به رواية أحد الراويين على رواية الآخر : أوراويا باللفظ أو ذا الواقع وكون من رواه غير مانع

ومحل الشاهد منه قوله : أو ذا الواقع : أى يقدم خبر ذى الواقع المروى على خبر غيره كخبر ميمونة ، مع خبر ابن عباس وما يرجح به حديث أبي رافع (٢٤ - أضواء البيان ج ٥)

على حديث ابن عباس : أن أبا رافع هو رسوله إليها بخطبها عليه ، فهو مباشر للواقعة ، وابن عباس ليس كذلك ، وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوى المباشر ، لما روى على خبر غيره ، لأن المباشر لما روى أعرف بحاله من غيره ، والأصوليون يمثلون له بخبر أبي رافع المذكور « أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال » قال : وكنت الرسول فيما بينهما ، مع حديث ابن عباس المذكور « أنه تزوجها وهو محرم » .

ومما يرجح به حديث ميمونة ، وحديث أبي رافع معاً ، على حديث ابن عباس : أن ميمونة ، وأبا رافع كانا بالنين وقت تحمل الحديث المذكور ، وابن عباس ليس ببالغ وقت التحمل . وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوى المتحمل بعد البلوغ على المتحمل قبله ، لأن البالغ أضبط من الصبي لما تحمل ، وللأختلاف في قبول خبر المتحمل ، قبل البلوغ مع الاتفاق على قبول خبر المتحمل بعد البلوغ ، وإن كان الراجح قبول خبر المتحمل قبل البلوغ إذا كان الأداء بعد البلوغ ، لأن المتفق عليه أرجح من المختلف فيه ، وإلى تقديم خبر الراوى المباشر على خبر غيره ، وتقديم خبر المتحمل بعد البلوغ على خبر المتحمل قبله .

أشار في مراق السمعود في مبحث الترجيح باعتبار حال الراوى بقوله ما طفا على ما يرجح أحد الخبرين :

أو كونه مباشراً أو كلفاً أو غير ذى اسمين للأمن من خفا

فإن قيل : يرجح حديث ابن عباس ، بأنه اتفق عليه الشيخان في صحيحيهما . ومعلوم أن ما اتفق عليه مسلم والبخارى ، أرجح مما انفرد به مسلم ، وهو حديث ميمونة ، وأرجح مما أخرجه الترمذى وأحمد ، وهو حديث أبي رافع .

فالجواب : أن غاية ما يفيد اتفاق الشيخين صحة الحديث ، إلى ابن عباس ، ونحن لو جزمنا بأنه قاله قطعا لم يمنع ذلك من ترجيح حديث ميمونة وأبي رافع

عليه ، لأنهما أعلم بحال الواقعة منه ، لأن ميمونة صاحبة الواقعة ، وأبو رافع هو الرسول المباشر لذلك . فلنفرض أن ابن عباس قال ذلك ، وأن أبا رافع وميمونة خالفاه ، وهما أعلم بالحال منه ، لأن لكل منهما تعلقاً خاصاً بنفس الواقعة ليس لابن عباس مثله .

ومن المرجحات التي رجح بها بعض العلماء : حديث تزوجه صلى الله عليه وسلم ميمونة ، وهو حلال على حديث تزوجه إياها ، وهو محرم : أن الأول : رواه أبو رافع ، وميمونة . والثاني : رواه ابن عباس وحده ، ومارواه الاثنان أرجح مما رواه الواحد كما هو مقرر في الأصول ، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السمود في مبحث الترجيح باعتبار حال الروى :

وكثرة الدليل والرواية مرجح لدى ذوى الدراية

كما تقدم في سورة البقرة .

ولكن هذا الترجيح المذكور يرد ما ذكره ابن حجر في فتح الباري ، وافظه فالمشهور عن ابن عباس «أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم» وصح نحوه عن عائشة وأبي هريرة . اهـ منه .

وعلى تقدير صحة ما ذكره ابن حجر فن روى أن تزويجها في حالة الإحرام أكثر .

فإن قيل : يرجح حديثهم إذا بالكثرة .

فالجواب : أنهم وإن كثروا فيمونة ، وأبو رافع أعلم منهم بالواقعة كما تقدم ، والمرجحات يرجح بعضها على بعض ، وضابط ذلك عند الأصوليين هو قوة الظن ، ومعلوم أن ما أخبرت به ميمونة رضى الله عنها عن نفسها ، وأخبر به الرسول بينها ، وبين زوجها صلى الله عليه وسلم الذي هو أبو رافع أقوى في

ظن الصدق مما أخبر به غيرها ، وأشار في مراقى السعود إلى ما ذكرنا بقوله :

فقط رحاها قوة المظنه فهي لدى تعارض مثنه

ومن أقوى الأدلة الدالة على أن حديث ابن عباس ، لا تنمض به الحجة ، على جواز عقد النكاح في حال الإحرام هو : أنا لو سلمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة ، وهو محرم ، لم تكن في ذلك حجة على جواز ذلك بالنسبة إلى أمته صلى الله عليه وسلم ، لأنه ثبت عنه في صحيح مسلم وغيره من حديث عثمان بن عفان رضى الله عنه ، ما يدل على منع النكاح في حال الإحرام وهو عام لجميع الأمة . والأظهر دخوله هو صلى الله عليه وسلم في ذلك العموم ، فإذا فعل فعلا يخالف ذلك العموم المنصوص عليه بالقول ، دل على أن ذلك الفعل خاص به صلى الله عليه وسلم لتحتم تخصيص ذلك العموم القولى بذلك الفعل . فيكون خاصاً به صلى الله عليه وسلم .

وقد تقرر في الأصول : أن النص للقولى العام الذى يشمل النبي بظاهر عمومه لا بنص صريح ، إذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فعلا يخالفه كان ذلك الفعل مخصصاً لذلك العموم القولى ، فيكون ذلك الفعل خاصاً به صلى الله عليه وسلم . وقد أشار صاحب مراقى السعود إلى ذلك في كتاب السنة بقوله :

في حقه القول بفعل خاصا إن يك فيه القول ليس نصا
فان قيل : لاحجة في حديث عثمان المذكور في صحيح مسلم ، على منع عقد النكاح في حال الإحرام ، لأن المراد بالنكاح فيه وطء الزوجة ، وهو حرام في حال الإحرام إجماعا ، وليس المراد به العقد .

فالجواب من أوجه :

الأول : أن في نفس الحديث قرينتين دالتين على أن المراد به عقد النكاح ، لا الوطء . الأولى : أنه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث المذكور « لا ينكح المحرم

ولا ينكح » بقوله : ولا ينكح بضم الياء ، دليل على أن المراد : لا يزوج ،
 ١ ولا يمكن أن يكون المراد بذلك الوطء ، لأن الولي إذا زوج قبل الإحرام ،
 وطلب الزوج وطء زوجته في حال إحرام وليها ، فعليه أن يمكنه من ذلك
 إجماعاً ، فدل ذلك على أن المراد بقوله : ولا ينكح ليس الوطء بل التزويج كما
 هو ظاهر القرينة الثانية : أنه صلى الله عليه وسلم قال أيضاً : ولا يخطب ، والمراد
 خطبة المرأة التي هي طلب تزويجها ، وذلك دليل على أن المراد العقد ، لأنه هو
 الذي يطلب بالخطبة ، وليس من شأن وطء الزوجة أن يطلب بخطبة كما
 هو معلوم .

الوجه الثاني : أن أبان بن عثمان راوى الحديث وهو من أعلم الناس بمعناه ،
 فسره بأن المراد بقوله : ولا ينكح : أى لا يزوج ، لأن السبب الذى أورد فيه
 الحديث ، هو أنه أرسل له عمر بن عبيد الله حين أراد أن يزوج ابنه طلحة بن عمر
 ابنة شيبه بن جبير ، فأنكر عليه ذلك أشد الإنكار وبين له أن حديث عثمان
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ، دليل على منع عقد النكاح في حال الإحرام ،
 ولم يعلم أنه أنكر عليه أحد تفسيره الحديث ، بأن المراد بالنكاح فيه
 العقد لا الوطء .

الوجه الثالث : هو ما قدمنا من الأحاديث ، والآثار الدالة على منع التزويج
 في حال الإحرام ، كحديث ابن عمر ، عند أحد : أنه سئل عن امرأة أراد أن
 يتزوجها رجل ، وهو خارج من مكة : فأراد أن يعتمر أو يحج فقال : لا تزوجها
 وأنت محرم . نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه اه .

فتراه : صرح بأن النكاح المنهي عنه في الإحرام : التزويج .

وقال الشوكاني في نيل الأوطار في حديث ابن عمر هذا : في إسناده أيوب
 ابن عبيدة ، وهو ضعيف وقد وثق ، وكالأثر الذى رواه مالك والبيهقي

والدارقطني ، عن أبي غطفان بن طريف : أن أباه طريفا تزوج امرأة ، وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه اهـ .

وذلك دليل على أن عمر يفسر النكاح المنوع في الإحرام بالتزويج ولا يخصه بالوطء . وقد روى البيهقي في السنن الكبرى بإسناده عن الحسن ، عن علي قال : من تزوج وهو محرم نزعنا منه امرأته .

وروى بإسناده أيضاً عن جعفر بن محمد عن أبيه : أن علياً رضي الله عنه قال : لا ينكح المحرم ، فإن نكح رد نكاحه . وروى بإسناده أيضاً عن شاذب مولى زيد بن ثابت : أنه تزوج ، وهو محرم ، ففرق بينهما زيد ابن ثابت .

قال : وروينا في ذلك عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وروى بإسناده أيضاً عن قدامة بن موسى قال : تزوجت ، وأنا محرم فسألت سعيد بن المسيب فقال : يفرق بينهما ، وروى بإسناده أيضاً عن سعيد بن المسيب : أن رجلاً تزوج ، وهو محرم فأجمع أهل المدينة على أن يفرق بينهما .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لي رجحانه بالدليل هو أن إحرام أحد الزوجين أو الولى مانع من عقد النكاح لحديث عثمان الثابت في صحيح مسلم ، ولما قدمنا من الآثار الدالة على ذلك ، ولم يثبت في كتاب الله ، ولا سنة نبيه صلى الله عليه وسلم شيء يعارض ذلك الحديث . وحديث ابن عباس معارض بحديث ميمونة ، وأبي رافع ، وقد قدمنا لك أوجه ترجيحهما عليه . ولو فرضنا أن حديث ابن عباس ، لم يعارضه معارض ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة ، وهو محرم . فهذا فعل خاص لا يعارض عموماً قولنا لوجوب تخصيص العموم القولي المذكور بذلك الفعل كما تقدم إيضاحه .

أماما رواه أبو داود في سننه : حدثنا ابن بشار ، ثنا عبد الرحمن بن مهدي ، ثنا سفيان ، عن إسماعيل بن أمية ، عن رجل ، عن سعيد بن المسيب قال : وهم ابن عباس في تزويج ميمونة ، وهو محرم فلا تنهض به حجة على توهيم ابن عباس ، لأن الراوي عن سعيد ، لم تعرف عينه كما ترى ، وما احتج به كل واحد من المتنازعين في هذه المسألة من الأقيسة كقياس من أجاز النكاح في الإحرام ، النكاح على شراء الأمة في الإحرام . اقصد الوطء ، وكقياس من منعه النكاح في الإحرام على نكاح المعتدة بجامع أن كل منهما لا يقبض جواز التلذذ كالوطء والقبلة تركناه وتركنا مناقشته ، لأن هذه المسألة من المسائل المنصوصة فلا حاجة فيها إلى القياس ، مع أن كل الأقيسة التي استدل بها الطرفان لا تنهض بها حجة .

فروع تتعلق بهذه المسألة

التي هي ما يتمتع بالإحرام على المحرم حتى يحل من إحرامه :

الفرع الأول : اعلم أن أظهر قولي أهل العلم عندي : أن المحرم يجوز له أن يرتجع مطلقة في حال الإحرام ، لأن الرجعة ليست بنكاح مؤتلف لأنها لا يحتاج فيها إلى عقد ، ولا صداق ، ولا إلى إذن الولي ولا الزوجة فلا تدخل في قوله صلى الله عليه وسلم « لا يفتكح المحرم ولا يفتكح » وجواز الرجعة في الإحرام هو قول جمهور أهل العلم منهم : الأئمة الثلاثة ، وأصحابهم : مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة ، وهو إحدى الروايتين ، عن الإمام أحمد ، وعزاه النووي في شرح المذهب لعامة العلماء إلا رواية عن الإمام أحمد .

وقال ابن قدامة في المغني في شرحه قول الحنفى : وللمحرم أن يتعبر ويصنع

الصنائع ، ويرتجع امرأته ما نصه :

فأما الرجعة : فالشهور بإباحتها ، وهو قول أكثر أهل العلم ، وفيه رواية ثانية أنها لا تنبأ . إلى أن قال : وجه الرواية الصحيحة : أن الرجعية زوجة والرجعة

إمساك بدليل قوله تعالى ﴿فَأَمْسِكُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ فأبيح ذلك كالإمساك قبل الطلاق . انتهى محل الفرض منه .

وقال مالك في الموطأ في الرجل المحرم : أنه يراجع امرأته ، إذا كانت في عدة منه . وذكر للنووي عن الخراسانيين من الشافعية وجهين ، أحدهما : جواز الرجعة ، والثاني : منعها في الإحرام .

الفرع الثاني : اعلم أن التحقيق أن الولي إذا وكل وكيلاً على تزويج وليته ، فلا يجوز لذلك الوكيل تزويجها بالوكالة في حلة إحرامه ، لأنه يدخل في عموم الحديث المذكور ، وكذلك وكيل الزوج .

الفرع الثالث : اعلم أن أظهر قولي أهل العلم عندي : أن السلطان لا يجوز له أن يزوج بالولاية العامة في حال إحرامه ، لدخوله في عموم قوله صلى الله عليه وسلم « لا يَنْكِحُ المحرم ولا يُنْكَحُ » فلا يجوز إخراج السلطان من هذا العموم ، إلا بدليل خاص به من كتاب أو سنة ، ولم يرد بذلك دليل ، فالتحقيق منع تزويجه في الإحرام وهو قول جمهور العلماء خلافاً لبعض الشافعية القائلين : يجوز ذلك للسلطان ، ولا دليل معهم من كتاب ولا سنة ، وإنما يحتجون بأن الولاية العامة أقوى من الولاية الخاصة . بدليل أن الولي المسلم الخاص ، لا يزوج الكافرة بخلاف السلطان ، فله عندهم أن يزوج الكافرة بالولاية العامة .

الفرع الرابع : اعلم أن أظهر قولي أهل العلم عندي : أن للشاهد المحرم ، أن يشهد على عقد نكاح ، لأن الشاهد لا يتناوله حديث « لا يَنْكِحُ المحرم ولا يَنْكَحُ » لأن عقد النكاح بالإيجاب والقبول والشاهد لا صنع له في ذلك ، وخالف في ذلك أبو سعيد الأصبغري من الشافعية ، قائلاً : إن شهادة الشاهد ركن في العقد ، فلم تجز في حال الإحرام كالولي ، وكره بعض أهل العلم للمحرم أن يشهد على النكاح .

الفرع الخامس : الأظهر عندى : أن الحرم لا يجوز له أن يخطب امرأة ، وكذلك الحرمه ، لا يجوز للرجل خطبتها لما تقدم من حديث عثمان ، عند مسلم : « لا ينكح الحرم ولا ينكح ولا يخطب » فالظاهر أن حرمة الخطبة كحرمة النكاح ، لأن الصيغة فيها متحدة ، فالحكم بحرمة أحدهما دون الآخر ، يحتاج إلى دلائل خاص ، ولا دليل عليه . والظاهر من الحديث حرمة النكاح وحرمة وسيلته التي هي الخطبة كما تحرم خطبة المعتدة .

وبه تعلم أن ما ذكره كثير من أهل العلم من أن الخطبة لا تحرم في الاحرام ، وإنما تكره أنه خلاف الظاهر من النص ولا دليل عليه ، وما استدلل به بعض أهل العلم من الشافعية وغيرهم : على أن المتماطين قد يكون أحدهما مخالفا لحكم الآخر كقوله تعالى ﴿ كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ الآية . قالوا : الأكل مباح وإتياء الحق واجب ، لا دليل فيه ، لأن الأمر بالأكل معلوم أنه ليس للوجوب ، بخلاف قوله في الحديث « ولا يخطب » فلا دليل على أنه ليس للتحريم كقوله قبله « لا ينكح الحرم » .

الفرع السادس : إذا وقع عقد النكاح في حال إحرام أحد الزوجين أو الولي ، فالعقد فاسد ، ولا يحتاج إلى فسخه بطلاق ، كما هو ظاهر الآثار التي قدمنا ، ومذهب مالك وأحمد : أنه يفسخ بطلاق مراعاة لقول من أجازة كأبي حنيفة ومن تقدم ذكرهم .

الفرع السابع : أظهر قولى أهل العلم عندى : أنه إذا وكل حلالا حلالا في التزويج ، ثم أحرم أحدهما أو المرأة أن الوكالة لا تنفسخ بذلك ، بل له أن يتزوج بعد التحلل بالوكالة السابقة خلافا لمن قال تنفسخ الوكالة بذلك ، والتحقق أن الوكيل إذا كان حلالا والموكل محرما فليس للوكيل الحلال عقد للنكاح ، قبل تحلل موكله خلافا لمن حكى وجهها بجواز ذلك ، ولا شك أن تجويز ذلك غلط .

الفرع الثامن : اعلم أنا قدمنا في أول الكلام على هذه المسألة : أن الإحرام يحرم بسببه على الحرم وطء امرأته في الفرج ، ومباشرتها فيما دون الفرج لقوله تعالى : ﴿ من فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ وقد قدمنا أن الرفث شامل للجماع ، ومقدماته . وقد أردنا في هذا الفرع أن نبين ما يلزمه لو فعل شيئاً من ذلك ، ولا خلاف بين أهل العلم : أن الحرم إذا جامع امرأته قبل الوقوف بعرفات : أن حجه يفسد بذلك ، ولا خلاف بينهم أنه لا يفسد الحج من محظورات الإحرام ، إلا الجماع خاصة ، وإذا فسد حجه بجماعه قبل الوقوف بعرفات : فعليه إتمام حجه هذا الذي أفسده وعليه قضاء الحج ، وعليه الهدى ، وهو عند مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وجماعات من الصحابة بدنة ، وقال أبو حنيفة : عليه شاة ، وقال داود : هو مخير بين بدنة وبقرة وشاة ، فإن كان جماعه بعد الوقوف بعرفات ، وقبل رمي جرة العقبة ، وطواف الإفاضة فحجه فاسد عند مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله .

وقال أبو حنيفة رحمه الله : حجه صحيح ، وعليه أن يهدي بدنة متمسكا بظاهرها حديث «الحج عرفة» وإن كان جماعه بعد رمي جرة العقبة ، وقبل طواف الإفاضة : فحجه صحيح عند الجميع ، وعند الشافعي : تلزمه فدية ، وعند أبي حنيفة : إن جامع بعد الحلق : فعليه شاة ، وإن جامع قبل الحلق ، وبعد الوقوف : فعليه بدنة .

وعن أحمد روايتان ، فيما يلزمه هل هو شاة ، أو بدنة ، ومذهب مالك : أن حجه صحيح ، وعليه : هدى وعمرة ، ووجهه عنده أن الجماع لما كان بعد التحلل الأول يرمى جرة العقبة ، لم يفسد به الحج ، ولكنه وقع فيه نقص بسبب الجماع قبل التحلل الثاني ، فكان هذا النقص عنده يجبر بالعمرة والهدى .

وفي اللوطا قال مالك : في رجل وقع بامرأته في الحج ما بينه ، وبين أن

يدفع من عرفة ، ويرمى الجرة أنه يجب عليه الهدى وحج قابل ، قال : فإن كانت إصابته أهله بدرمى الجرة ، فلا بما عليه أن يستمر ويهدى ، وليس عليه حج قابل هـ .

ونقل الباجي عن مالك : أن محل فساد الحج بالجماع قبل الرمي والإفاضة وبعد الوقوف بعرفة ، فيما إذا كان الوطاء واقعا يوم النحر ، أما إن أخر رمى جرة العقبة ، وطواف الإفاضة معاً عن يوم النحر ، وجامع قبلهما : فلا يفسد حجه : وعليه عمرة وهديان : هدى لوطنه ، وهدى لتأخير رمى الجرة انتهى منه بواسطة نقل اللواق في شرحه المختصر خليل في الكلام على قوله : والجماع ومقدماته ، وأفسد مطلقاً كاستدعاء منى ، وإن بنظر قبل الوقوف مطلقاً ، إن وقع قبل إفاضته وعقبه يوم النحر أو قبله وإلا فهدى هـ .

فتحصل : أن الجماع قبل الوقوف بعرفات مفسد للحج ، عند الأئمة الأربعة وبعد التحلل الأول ، وقبل الثاني : لا يفسد الحج عند الأربعة .

وقد عرفت مما قدمنا ما يقع به التحلل عند كل واحد منهم ، وإن وقع بعد الوقوف بعرفة ، وقبل التحلل : أفسد عند الثلاثة ، خلافاً لأبي حنيفة كما تقدم إيضاحه تقريباً .

ولما عرفت أقوال أهل العلم في الجماع ، فاعلم أنهم متفقون على أن مقدمات الجماع كالقبلة ، والفاخذة ، واللمس بقصد اللذة حرام على المحرم .

ولكنهم اختلفوا فيما يلزمه لو فعل شيئاً من ذلك : فذهب مالك وأصحابه : أن كل تلذذ بمباشرة المرأة من قبلة ، أو غيرها ، إذا حصل معه إنزال أفسد الحج . وقد بينا قريباً ما يلزم من أفسد حجه حتى إنه لو أدام النظر بقصد اللذة فأنزل : فسد عند مالك حجه ولو أنزل بسبب النظرة الأولى من غير إدامة : لم يفسد حجه عند مالك ، وعليه الهدى . أما إذا تلذذ بالمرأة بما دون الجماع ، ولم ينزل

فإن كان بتقبيل الفم : فعليه هدى ، والقبلة حرام على المحرم مطلقاً عند مالك ، وأما إن كان بغير القبلة كاللمس باليد ، فهو ممنوع إن قصد به اللذة ، وإن لم يقصدها به ، فليس بممنوع ، ولا هدى فيه ولو قصد به اللذة وإنما عليه الإثم إلا إذا حصل بسببه مذى فيلزم فيه الهدى ومحل هذا عندهم في غير الملاعبة الطويلة والمباشرة الكثيرة ففيها الهدى .

فتحصل : أن مذهب مالك فساد الحج بمقدمات الجماع ، إن أنزل ، وإن لم ينزل ففي القبلة خاصة مطلقاً : هدى وكذلك كل تلذذ خرج بسببه مذى ، وكذلك للملاعبة الطويلة والمباشرة الكثيرة وما عدا ذلك من التلذذ ، فليس فيه إلا التوبة والاستغفار ، ولا يفسد الحج عنده إلا بالجماع ، أو الإنزال . ومذهب أبي حنيفة رحمه الله : أن التلذذ بما دون الجماع كالقبلة ، واللمس بشهوة ، والمفاخضة ونحو ذلك : يلزم بسببه دم ، وسواء عنده في ذلك أنزل أو لم ينزل ، ولو ردد النظر إلى امرأته حتى أمني ، فلا شيء عليه عند أبي حنيفة .

ومذهب الشافعي رحمه الله : هو أنه إن باشر امرأته فيما دون الفرج بشهوة أو قبلها بشهوة : أن عليه فدية الأذى والاستمئاء عنده كالمباشرة فيما دون الفرج . وصحح بعض الشافعية : أن عليه شاة ، ولو ردد النظر إلى امرأته ، حتى أمني ، فلا شيء عليه عند الشافعي . ومذهب الإمام أحمد رحمه الله : أنه إن وطئ فيما دون الفرج ، ولم ينزل : فعليه دم ، وإن أنزل : فعليه بدنة . وفي فساد حجه روايتان :

إحداها : أنه إن أنزل فسد حجه ، وعليه بدنة وبها جزم الخرقي .

وقال في المفنى : في هذه الرواية اختارها الخرقي وأبو بكر ، وهو قول عطاء والحسن ، والقاسم بن محمد ، ومالك ، وإسحاق .

والرواية الثانية : أنه إن أنزل فعليه بدنة ، ولا يفسد حجه .

وقال ابن قدامة في المغنى : في هذه الرواية : وهى الصحيحة ، إن شاء الله ، لأنه استمتع لا يجب بنوعه حد فلم يفسد الحج كما لو لم ينزل ، ولأنه لا نص فيه ولا إجماع ، ولا هو فى معنى المنصوص عليه . انتهى محل الغرض منه .

وما ذكرنا عن أحمد : من أنه إن أنزل تلزمه بدنة : أى سواء قلنا بفساد الحج ، أو عدم فساده ، ومن قال بلزوم البدنة فى ذلك : الحسن وسعيد بن جبير ، والثورى ، وأبو ثور ، كما نقله عنهم صاحب المغنى . وإن قبل امرأته ، ولم ينزل أو أنزل جرى على حكم الوطء فيما دون الفرج ، وقد أوضحناه قريباً .

وإن نظر إلى امرأته ، فصرف بصره ، فأمنى فعليه دم عند أحمد ، وإن كرر النظر ، حتى أمنى : فعليه بدنة عنده .

وقد قدمنا عن مالك : أنه إن كرر النظر ، حتى أمنى فسد حجه ، وهو مروى عن الحسن وعطاء .

واعلم أن أظهر قولى أهل العلم عندى : أن الحج الفاسد بالجماع يجب قضاؤه فوراً فى العام القابل ، خلافاً لمن قال : إنه على التراخى ، ودليل ذلك الآثار التى سترها إن شاء الله فى الكلام على أدلة هذا المبحث .

وأظهر قولى أهل العلم عندى أيضاً : أن الزوجين اللذين أفسدا حجهما يفرق بينهما ، إذا أحرموا بحجة القضاء ليلاً يفسد حجة القضاء أيضاً بجماع آخر كما يدل عليه بعض الآثار المروية عن الصحابة ، والأظهر أيضاً : أن الزوجة إن كانت مطاوعة له فى الجماع يلزمها مثل ما يلزم الرجل من الهدى وللذى فى الفاسد والقضاء فى العام القابل ، خلافاً لمن قال : يكفيهما هدى واحد . والأظهر أنه إن أكرهها : لا هدى عليهما .

وإذا علمت أقوال أهل العلم فى جماع الحرم ، ومباشرة بغير الجماع ، فاعلم أن غاية ما دل عليه الدليل : أن ذلك لا يجوز فى الإحرام لأن الله تعالى نص على

ذلك في قوله تعالى ﴿فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾
أما أقوالهم في فساد الحج وعدم فساد ، وفيما يلزم في ذلك ، فليس على شيء
من أقوالهم في ذلك دليل من كتاب ولا سنة ، وإنما يحتجون بآثار مروية
عن الصحابة . ولم أعلم بشيء مروي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا
حديثا منقطعا لا تقوم بمثله حجة : وهو ما رواه أبو داود في المراسيل ، والبيهقي
في سننه : أخبرنا أبو بكر محمد بن صالح أنبأنا أبو الحسن عبد الله بن إبراهيم
النسوي الداودي ، ثنا أبو علي محمد بن أحمد اللؤلؤي ، ثنا أبو داود السجستاني
ثنا أبو توبة ، ثنا معاوية يعني : ابن سلام ، عن يحيى قال : أخبرني يزيد بن
نعيم أو زيد بن نعيم : شك أبو توبة : أن رجلا من جذام جامع امرأته ، وهما
محرمان ، فسأل الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما « اقضيا نسككما
واهديا هديا ثم ارجعا حتى إذا جئتما المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما ففترقا
ولا يرى واحد منكما صاحبه وعليكما حجة أخرى فتقبلان حتى إذا كنتما في
المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فأحرما وأتما نسككما واهديا » هذا منقطع ،
وهو يزيد بن نعيم الأسلمي بلا شك . انتهى من البيهقي وتراه صرح بأنه منقطع
بواقطاعه ظاهر ، لأن يزيد بن نعيم المذكور من صفار التابعين . وقال الزيلعي
في نصب الراية بعد أن ذكر الحديث المذكور ، عند أبي داود في المراسيل ،
والبيهقي ، وذكر قول البيهقي : إنه منقطع مانصه : وقال ابن القطان في كتابه :
هذا حديث لا يصح ، فإن زيد بن نعيم مجهول ، ويزيد بن نعيم بن هزال ثقة . وقد
شك أبو توبة ، ولا يعلم عن هو منهما ، ولا عن حديثهم به معاوية بن سلام ، عن
يحيى بن أبي كثير ، فهو لا يصح . قال ابن القطان : وروى ابن وهب ، أخبرني
ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن عبد الرحمن بن حرملة ، عن ابن
المسيب : أن رجلا من جذام جامع امرأته ، وهما محرمان ، فسأل الرجل رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لهما : « أتما حجكما ، ثم ارجعا ، وعليكما حجة أخرى ،

فإذا كنتم بالمكان الذي أصبتم فيه ما أصبتم ، فأحرما وتفرقا ، ولا يرى واحد منكما صاحبه ثم أتى نسككما واهديا » انتهى .

قال ابن القطان : وفي هذا أنه أمرهما بالتفرق في العودة لاني الرجوع وحديث المراسيل على العكس منه قال : وهذا ضعيف أيضا بابن لهيعة انتهى كلامه انتهى محل الغرض منه من نصب الراية للزيلعي .

وإذا كانت هذه المسألة المذكورة ليس فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا هذا الحديث المنقطع سنده تبين : أن عمدة الفقهاء فيها على الآثار المروية عن الصحابة ، فمن ذلك ما رواه مالك في الموطأ بلاغا أن عمر بن الخطاب ، وعلى ابن أبي طالب ، وأبا هريرة رضى الله عنهم سئلوا عن رجل أصاب أهله ، وهو محرم بالحج ؟ فقالوا : ينفذان يضيان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج قابل والمهدي . قال : وقال على بن أبي طالب رضى الله عنه : وإذا أهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما اه .

وهذا الأثر عن هؤلاء الصحابة منقطع أيضا كما ترى .

وفي الموطأ أيضا : عن مالك ، عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول : ما ترون في رجل وقع بامرأته وهو محرم ؟ فلم يقل له القوم شيئا . فقال سعيد : إن رجلا وقع بامرأته ، وهو محرم ، فبعث إلى المدينة يسأل عن ذلك ، فقال بعض الناس : يفرق بينهما إلى عام قابل ، فقال سعيد بن المسيب : لئن فلتا لوجههما فليتما حجهما الذي أفسدها ، فإذا فرغا رجعا ، فإن أدركهما حج قابل فعليهما الحج والمهدي ، ويهلان من حيث أهلا بحجهما الذي أفسدها ويضرقان ، حتى يقضيا حجهما . قال مالك : يهديان جميعا بدنة بدنة .

قال مالك في رجل وقع بامرأته في الحج : ما بينه وبين أن يدفع من عرفة ، ويرى الجرة إنه يجب عليه المهدي وحج قابل ، قال : فإن كانت إصابته أهله

بعد رمى الحجرة ، فإنما عليه أن يعتمر ، ويهدي ، وليس عليه حج قابل .

قال مالك : والذي يفسد الحج أو العمرة التقاء الختانين ، وإن لم يكن ماء دافق . قال : وبوجب ذلك أيضا الماء الدافق ، إذا كان من مباشرة ، فأما رجل ذكر شيئا حتى خرج منه ماء دافق ، فلا أرى عليه شيئا ، ولو أن رجلا قبل امرأته ، ولم يكن من ذلك ماء دافق ، لم يكن عليه في القبلة إلا الهدى ، وليس على المرأة التي يصيبها زوجها ، وهي محرمة مراراً في الحج أو العمرة ، وهي له في ذلك مطاوعة : إلا الهدى وحج قابل ، إن أصابها في الحج ، وإن كان أصابها في العمرة ، فإنما عليها قضاء العمرة التي أفسدت والهدى هـ . وفي الموطأ أيضا عن مالك عن أبي الزبير المكي ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن عبدالله ابن عباس رضي الله عنهما : أنه سئل عن رجل وقع بأهله ، وهو بمنى ، قبل أن يفيض ، فأمره أن ينحصر بدنة . وفي الموطأ أيضا عن مالك ، عن ثور بن زيد الدبلي ، عن عكرمة مولى ابن عباس أنه قال : الذي يصيب أهله قبل أن يفيض يهترو ويهدى . وفي الموطأ أيضا عن مالك : أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول في ذلك مثل قول عكرمة ، عن ابن عباس . قال مالك : وذلك أحب ما سمعت إلى في ذلك . انتهى محل الغرض منه .

وروى البيهقي بإسناده ، عن عطاء : أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال في محرم بحجة أصاب امرأته : يعني وهي محرمة ؟ قال : يقضيان حجهما وعليهما الحج من قابل من حيث كانا أحرما ، ويفترقان حتى يتما حجهما ، قال وقال عطاء : وعليهما بدنة ، إن أطاعته ، أو استكرهها ، فإنما عليهما بدنة واحدة هـ . وهذا الأثر منقطع أيضا ، لأن عطاء لم يدرك عمر رضي الله عنه وروى البيهقي بإسناده أيضا : أن مجاهداً سئل عن المحرم ، يواقع امرأته ؟ فقال : كان ذلك على عهد عمر رضي الله عنه ، قال : يقضيان حجهما والله أعلم بحجهما ،

ثم يرجعان حلالا ، كل واحد منهما لصاحبه ، فإذا كان من قابل حجاً وأهديا ، وتفرقا في المكان الذي أصابها فيه .

وروى البيهقي بإسناده أيضا عن ابن عباس رضى الله عنهما : في رجل وقع على امرأته وهو محرم ؟ قال : اقضيا نسككما ، وارجعا إلى بلدكما ، فإذا كان عام قابل فاخرجا حاجين ، فإذا أحرمتما ففترقا ، ولا تلتقيا حتى تقضيا نسككما ، وأهديا هديا . وفي رواية : ثم أهلا من حيث أهلتما أول مرة . قال النووى في هذا الأثر الذى رواه البيهقي عن ابن عباس ، إسناده صحيح وروى البيهقي بإسناده ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه : أن رجلا أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم ، وقع بامرأته ؟ فأشار إلى عبد الله بن عمر فقال : اذهب إلى ذلك فسله . قال شعيب : فلم يعرفه الرجل ، فذهبت معه ، فسأل ابن عمر فقال : بطل حجك . فقال الرجل : فما أصنع ؟ قال : اخرج مع الناس واصنع ما يصنعون ، فإذا أدركت قابلا ، فحجج واحد ، فرجع إلى عبد الله بن عمرو ، وأنا معه فأخبره ، فقال : اذهب إلى ابن عباس فسله ، قال شعيب : فذهبت معه إلى ابن عباس فسأله فقال له ، كما قال ابن عمر ، فرجع إلى عبد الله بن عمرو ، وأنا معه ، فأخبره بما قال ابن عباس ، ثم قال : ما تقول أنت ؟ فقال : قولى مثل ما قالوا . ثم قال البيهقي هذا إسناده صحيح وفيه دلائل على صحة سماع شعيب بن محمد بن عبد الله عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص ، فترى هذا الأثر عن هؤلاء الصحابة الثلاثة فيه ذلك الحكم عنهم بإسناده صحيح .

وروى البيهقي أيضا من طرق أخرى ، عن ابن عباس مثل ذلك ، وفي بعض الروايات عن ابن عباس : أن على كل واحد منهما بدنة ، وفي بعضها : أنهما تكفنيهما بدنة واحدة ، فهذه الآثار عن الصحابة وبعض خيار التابعين هي عمدة الفقهاء في هذه المسألة .

الفرع التاسع : اعلم أن أظهر أقوال أهل العلم عندي : أنه إذا جامع مرارا قبل أن يكفر كفاه هدى واحد ، وإن كان كفر لزمته بالجامع الثانى كفارة أخرى ، كما أنه إن زنى مرارا قبل إقامة الحد عليه كفاه حد واحد إجماعا ، وإن زنى بعد إقامة الحد عليه لزمه حد آخر ، وهذا هو مذهب الإمام أحمد ، وعن قال بأنه يكفيه هدى واحد مطلقا : مالك ، وإسحاق ، وعطاء .

والأصح فى مذهب الشافى : أنه يلزمه فى الجامع الأول بدنة ، وفى كل مرة بعد ذلك شاة . وعن أبى نور : تلزمه بكل مرة بدنة ، وهو رواية عن أحمد .

وعن أبى حنيفة : إن كان ذلك فى مجلس واحد . قدم واحد وإلا فدمان . واعلم أنهم اختلفوا فيما إذا جامع ناسيا لإحرامه ؟ ومذهب أبى حنيفة ، ومالك ، وأحمد : أن العمد والنسيان سواء بالنسبة إلى فساد الحج ، وهو قول للشافى ، وهو قوله القديم . وقال فى الجديد : إن وطئ ناسيا أو جاهلا لا يفسد حجه ولا شيء عليه ، أما إن قبل امرأته ناسيا لإحرامه ، فليس عليه شيء عند الشافى وأصحابه قولاً واحداً .

وقال ابن قدامة فى المغنى : ينبغى أن يكون الأمر كذلك فى المذهب الحنبلى . واعلم أن الجامع المفسد للحج هو التقاء الختانين الموجب للحد والفصل كما قدمناه فى كلام مالك فى الموطأ ، والأظهر أن الإتيان فى الدبر كالجامع فى إفساد الحج ، وكذلك الزنا أعادنا الله وإخواننا المسلمين من فعل كل ما لا يرضى الله تعالى . وقد قدمنا أن أظهر قولى أهل العلم عندنا أنه يفرق بين الزوجين اللذين أسدا حبهما ، وذلك التفريق بينهما فى حجة القضاء . لا فى جميع السنة .

وظاهر الآثار للتقدمة أن ذلك التفريق بينهما إنما يكون من الموضع الذى جامعها فيه ، وعن مالك : يفرقان من حيث يحرمان ، ولا ينتظر موضع الجامع ،

وهو رواية عن أحد ، وهو أظهر . وعن مالك وأحد : أن التفريق المذكور واجب وهو قول أو وجه عند الشافعية ، والثاني عندهم : أنه مستحب وهو وجه أيضاً عن الحنابلة ، ومن قال بالتفريق بينهما : عمر بن الخطاب ، وعثمان ، وابن عباس ، وسعيد بن المسيب ، والثوري ، وإسحاق ، وابن المنذر . كما نقله عنهم النووي في شرح المذهب ونقله ابن قدامة في المغني ، عن عمر وابن عباس ، وسعيد بن المسيب وعطاء ، والنخعي والثوري ، وأصحاب الرأي وغيرهم ، وعن أبي حنيفة وعطاء : لا يفرق بينهما ، ولا يقرآن قياساً على الجماع في نهار رمضان ، فإنهما إذا قضايا اليوم الذي أفسده لا يفرق بينهما .

واعلم أنا قدمنا خلاف العلماء في الهدى الذي على الفساد حجه بالجماع ، وذكرنا أنه عند مالك والشافعي وأحد : بدنة ، وهو قول جماعات من الصحابة وغيرهم منهم ابن عباس ، وطاوس ، ومجاهد والثوري ، وأبو ثور ، وإسحاق ، وغيرهم . ولم نتكلم على ما يلزمه إن عجز عن البدنة ، وفي ذلك خلاف بين أهل العلم ، فذهب بعضهم إلى أنه إن عجز عن البدنة كفته شاة ، ومن قال به الثوري ، وإسحاق ، وذهب بعضهم : إلى أنه إن لم يجد بدنة فبقرة ، فإن لم يجد بقرة فسبع من النعم ، فإن لم يجد أخرج بقيمة البدنة طاماً ، فإن لم يجد صام عن كل مد يوماً ، وهذا هو مذهب الشافعي ، وبه قال جماعة من أهل العلم . وعن أحد رواية : أنه يخير بين هذه الخمسة المذكورة .

واعلم أن الفساد حجه بالجماع إذا قضاها على الوجه الذي أحرم به في حجه الفاسد ، كأن يكون في حجه الفاسد مفرداً ويقضيه مفرداً أو قارناً ، ويقضيه قارناً فلا إشكال في ذلك وكذلك إن كان مفرداً في الحج الذي أفسده وقضاها قارناً فلا إشكال لأنه جاء بقضاء الحج مع زيادة للعمرة ، وأما إذا كان قارناً في الحج الذي أفسده ثم قضاها مفرداً ، فالظاهر أن الدم اللازم له بسبب القرآن لا يسقط عنه بإفراده في القضاء ، خلافاً لمن زعم ذلك .

وقال النووي في شرح المذهب : إذا وطئ القارن ، فسد حججه وعمرته ، ولزمه المضي في فاسدهما ، وتلزمه بدنة للوطء ، وشاة بسبب القران ، فإذا قضى لزمته أيضا شاة أخرى ، سهوا قضى قارنا ، أم مفردا لأنه توجه عليه القضاء قارنا ، فإذا قضى مفردا لا يسقط عنه دم القران . قال العبدري : وبهذا كله قال مالك ، وأحمد .

قال أبو حنيفة : إن وطئ قبل طواف العمرة ، فسد حججه وعمرته ، ولزمه للمضي في فاسدهما والقضاء ، وعليه شاتان : شاة لإفساد الحج ، وشاة لإفساد العمرة ويسقط عنه دم القران ، فإن وطئ بعد طواف العمرة فسد حججه ، وعليه قضاؤه وذبح شاة ، ولا تفسد عمرته فتلزمه بدنة بسببها ، ويسقط عنه دم القران .

قال ابن المنذر ، ومن قال يلزمه هدى واحد : عطاء وابن جريج ومالك والشافعي ، وإسحاق ، وأبو ثور . وقال الحكم : يلزمه هديان . ١٠٥٠ . من شرح المذهب .

وقد قدمنا أن الأظهر عندنا : أن الزوجين للفسدين حججهما بالجماع تلزم كل واحد منهما بدنة ، إن كانت مطاوعة له ، وهو مذهب مالك . وبه قال النخعي ، وهو أحد القولين للشافعي .

قال النووي : قال ابن المنذر : وأوجب ابن عباس ، وابن المسيب والضحاك والحكم ، وحماد ، والثوري ، وأبو ثور على كل واحد منهما هديا ، وقال النخعي ومالك : على كل واحد منهما بدنة .

وقال أصحاب الرأي : إن كان قبل عرفة ، فعلى كل واحد منهما شاة ، وعن أحمد روايتان :

إحداها : يجزئهما هدى واحد .

والثانية : على كل واحد منهما هدى ، وقال عطاء وإسحاق : لزمهما هدى واحد .

الفرع العاشر : إذا جامع الحرم بعمره قبل طوافه : فسدت عمرته إجماعاً ، وعليه المضى في فاسدها والقضاء والهدى ، فإن كان جماعه بعد الطواف ، وقبل السعي فعمرته فاسدة أيضاً عند الشافعي ، وأحمد ، وأبي ثور ، وهو مذهب مالك فعليه إتمامها ، والقضاء والدم ، وقال عطاء : عليه شاة ، ولم يذكر القضاء . وقال أبو حنيفة : إن جامع المعتمر بعد أن طاف بالبيت أربعة أشواط لم تفسد عمرته ، وعليه دم ، وإن طاف ثلاثة أشواط ، فسدت ، وعليه إتمامها والقضاء ودم ، وأما إن كان جماعه بعد الطواف والسمي ، ولكنه قبل الحلق ، فلم يقل بفساد عمرته إلا الشافعي .

قال ابن المنذر : ولا أحفظ هذا عن غير الشافعي . وقال ابن عباس ، والثوري ، وأبو حنيفة : عليه دم ، وقال مالك : عليه الهدى ، وعن عطاء : أنه يستغفر الله ، ولا شيء عليه ، قال ابن المنذر : قول ابن عباس أعلا . انتهى بواسطة نقل النووي .

وأظهر قولي أهل العلم عندي : أن الحرمه التي أكرهها زوجها على الوطء حتى أفسد حجها أو عمرتها بذلك ، أن جميع التكاليف اللازمة لها بسبب حجة القضاء من نفقات سفرها في الحج ، كالزاد والراحلة والهدى اللازم لها كله على الزوج ، لأنه هو الذي تسبب لها في ذلك وإن كانت بانث منه ، ونكحت غيره ، وأنه إن كان عاجزاً لفقره صرفت ذلك من مالها ، ثم رجعت عليه بذلك ، إن أيسر ، وهذا مذهب مالك وأصحابه وعطاء ، ومن وافقهم ، خلافاً لمن قال : إن جميع تكاليف حجة القضاء في مالها لا في مال الزوج ، وهو قول بعض أهل العلم .

قال الشيخ شهاب الدين أحمد الشافعي في حاشيته ، على تبين الحقائق ، شرح كنز الدقائق في الفقه الحنفي ما نصه : قال في شرح الطحاوي : أما المرأة إذا كانت نائمة ، أو جامعا صبي أو مجنون ، فذلك كله سواء ، ولا ترجع للمرأة من ذلك بما لزمها على المكروه ، لأن ذلك شيء لزمها فيما بينها ، وبين الله غير مجبور عليه كرجل أكره على النذر ، فإنه يلزمه ، فإذا أدى ما لزمه ، فإنه لا يرجع على المكروه ، كذلك هنا انتهى إتقاني رحمه الله تعالى . انتهى كلام الشافعي في حاشيته .

وقال في موضع آخر من حاشيته المذكورة : ثم إذا كانت مكروهة حتى قد حجبها ولزمها دم ، هل ترجع على الزوج ، عن أبي شجاع : لا ، وعن القاضي أبي حازم : نعم . اهـ .

وقد ذكرنا أن الأظهر عندنا لزوم ذلك لزوجها الذي أكرهها ، ووجهه ظاهر جداً ، لأن سببه هو جنابته بالجماع ، الذي لا يجوز له شرعاً ، ومن تسبب في غرامة إنسان بفعل حرام ، فالزامه تلك الغرامة لاشك في ظهور وجهه ، والعلم عند الله تعالى .

وقال ابن قدامة في المغني : في مذهب أحمد في هذه المسألة : ما نصه : وإذا كانت المرأة مكروهة على الجماع ، فلا هدى عليها ، ولا على الرجل أن يهدي عنها نص عليه أحمد لأنه جماع يوجب الكفارة ، فلم يجب به حال الإكراه أكثر من كفارة واحدة كما في الصيام ، وهذا قول إسحاق ، وأبي ثور ، وابن المنذر .

وعن أحمد رواية أخرى : أن عليه أن يهدي عنها ، وهو قول عطاء ، ومالك ، لأن إفساد الحج وجد منه في حقها ، فكان عليه لإفساده حجها هدى قياساً على حججه ، وعنه ما يدل على أن الهدى عليها ، لأن فساد الحج ثبت بالنسبة

إليها ، ويحتمل أنه أراد أن الهدى عليها ، ويحمله الزوج عنها ، فلا يكون رواية
ثالثة . انتهى منه .

وفي مذهب الشافعي في هذه المسألة وجهان ، الأصح منهما عند أصحاب
الشافعي : وجوب ذلك على الزوج كما بينه النووي في شرح المذهب . أما إن كانت
مطاوعة له ، فالأظهر أن على كل واحد منهما تكاليف حجة القضاء ، وكل ما سببه
الوطء المذكور لأيهما سواء فيه ، ولا يفيى المدول عن ذلك .

الفرع الحادى عشر : اعلم أنا قدمنا أن من أفسد حجه أو عمرته ، لزمه
القضاء ، وقد بينا أن الصحيح وجوبه على الفور لا على التراخى ، وسواء في
ذلك كان الحج والعمرة فرضاً أو نفلاً ، لأن النفل منهما يصير فرضاً بالشروع
فيه ، وقد أردنا أن نبين في هذا الفرع أنه لو أحرم بالقضاء ، فأفسده أيضاً
بالجماع ، لزمته الكفارة ولزمه قضاء واحد ، ولو تكرّر ذلك منه مائة مرة ،
ويقع القضاء عن الحج الأول أى الذى أفسده أولاً ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثانى عشر : قد قدّمنا أن مما يمنع بسبب الإحرام ، حلق شعر الرأس
لقوله تعالى ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ فإن حلق شعر رأسه
لأجل مرض ، أو أذى ككثرة القمل فى رأسه ، فقد نص تعالى على ما يلزمه
بقوله ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ فن كان منكم مريضاً أو به
أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ .

وهذه الآية الكريمة نزلت فى كعب بن عجرة رضى الله عنه ، والتحقيق
الذى لا شك فيه : أن الثلاثة المذكورة فى الآية على سبيل التخيير بينها لأن
لفظة أو فى قوله ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ حرف تخيير ، والتحقيق
أن الصيام المذكور ثلاثة أيام ، وأن للصدقة المذكورة ثلاثة أصع بين ستة مساكين ،
لكل مسكين نصف صاع ، وما سوى هذا فهو خلاف التحقيق .

وقد روى الشينخان في صحيحهما ، عن كعب بن عجرة رضى الله عنه قال :
كان بى أذى من رأسى ، فحملت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقمل
يتبائر على وجهى ، فقال : « ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ منك ما أرى ،
أتجد شاة ؟ قلت : لا . فنزلت الآية ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾
قال : هو صوم ثلاثة أيام ، أو إطعام ستة مساكين نصف صاع نصف صاع طعاما
لكل مسكين » وفي رواية « أتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية
فقال : كأن هوام رأسك تؤذيك ؟ قلت : أجل . قال : فاحلقه ، واذبح شاة ،
أو صم ثلاثة أيام ، أو تصدق بثلاثة أصع من تمر بين ستة مساكين » رواه
مسلم ، وأحمد ، وأبو داود ، ولأبى داود فى رواية « فدعانى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال : احلق رأسك ، وصم ثلاثة أيام ، أو أطعم ستة
مساكين ، فرقا من زبيب ، أو انسك شاة فحلفت رأسى ثم نسكت » وفي رواية
عند البخارى ، عن كعب بن عجرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له :
لعلك أذاك هوامك ؟ قال : نعم يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : احلق رأسك ، وصم ثلاثة أيام ، أو اطعم ستة مساكين ،
أو انسك بشاة » وفي رواية عند البخارى أيضاً ، عن كعب بن عجرة رضى الله
عنه قال « وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية ، ورأى يتهافت
فقال فقال : يؤذيك هوامك ؟ قلت : نعم . قال : فاحلق رأسك : أو احلق قال :
فى نزلت هذه الآية ﴿ فن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ﴾ إلى آخرها
فقال النبى صلى الله عليه وسلم : صم ثلاثة أيام ، أو تصدق بفرق بين ستة ،
أو انسك بما تيسر » وفي رواية عند البخارى أيضاً « فأنزل الله للفدية ،
فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن يطعم فرقا بين ستة أو يهدى شاة ،
أو يصوم ثلاثة أيام » ، وبعض هذه الروايات فى صحيح مسلم وفيه غيرها
بمناها . والفرق ثلاثة أصع .

فهذه النصوص الصحيحة الصريحة : مبينة غاية البيان آية التقية ،
موضحة : أن الصيام المذكور في الآية ثلاثة أيام ، وأن الصدقة فيها ثلاثة أصع
بين ستة مساكين ، لكل مسكين نصف صاع ، وأن النسك فيها ما تيسر شاء
فأفوقها ، وأن ذلك على سبيل التخيير بين الثلاثة ، كما هو نص الآية ، والأحاديث
المذكورة ، وهذا لا ينبغي المدول عنه ، لدلالة القرآن ، والسنة الصحيحة عليه ،
وهو قول جماهير العلماء .

وبه تعلم أن قول الحسن والثوري وعكرمة ونافع : أن الصيام عشرة
أيام ، والصدقة على عشرة مساكين ، خلاف الصواب لما ذكرنا ، وإنما يقوله
أصحاب الرأي : من أنه يجزئ نصف صاع من البر خاصة لكل مسكين ،
وأما غير البر كالتمر والشعير مثلاً ، فلا بد من صاع كامل لكل مسكين ، خلاف
الصواب أيضاً لخالفته للروايات الصحيحة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم التي
ذكرناها آنفاً ، وأن ما رواه الطبري وغيره ، عن سعيد بن جبير : من أن
الواجب أولاً النسك ، فإن لم يجد نسكاً ، فهو مخير بين الصوم والصدقة ،
خلاف الصواب أيضاً ، للأدلة التي ذكرناها ، وهي واضحة صريحة
في التخيير .

ومن أصرحها في التخيير ما رواه أبو داود في سننه : حدثنا موسى بن
إسماعيل ، ثنا حماد ، عن داود ، عن الشعبي ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ،
عن كعب بن عجرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له « إن شئت
فانسك نسيمكة ، وإن شئت فصم ثلاثة أيام ، وإن شئت فأطعم ثلاثة أصع من
تمر لستة مساكين » اهـ . فصراحة هذا في التخيير بين الثلاثة كما ترى وما رواه
مالك في موطئه ، عن عبد الكريم بن مالك الجزري ، عن عبد الرحمن بن أبي
ليلى ، عن كعب بن عجرة رضي الله عنه ، أنه كان مع رسول الله صلى الله

عليه وسلم محرمًا ، فأذاه القمل في رأسه ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخلق رأسه ، وقال : « صم ثلاثة أيام ، أو أطعم ستة مساكين مدين مدين ، لكل إنسان أو انسك بشاة أى ذلك فعلت أجزأ عنك » اهـ من اللوطا .

وقوله « أى ذلك فعلت أجزأ عنك » صريح في التخيير كما ترى ، مع أن الآية للكرامة ، والروايات الثابتة في الصحيحين نصوص صريحة في ذلك لصراحة لفظه ، أو في التخيير والعلم عند الله تعالى .

وهذا الذى بينا حكمه الآن : هو خلق جميع شعر الرأس أما خلق بعض شعر الرأس ، أو شعر باقى الجسد غير الرأس ، فسيأتى الكلام عليه إن شاء الله .

واعلم أن ما جاء في بعض الروايات أن النسك المذكور في الآية بقره ، يجاب عنه من وجهين ، وسنذكر هنا إن شاء الله بعض الروايات الواردة بذلك ، والجواب عنها .

قال أبو داود في سننه : حدثنا قتيبة بن سعيد ، حدثنا الليث ، عن نافع : أن رجلا من الأنصار أخبره عن كعب بن عجرة ، وكان قد أصابه في رأسه أذى ، فخلق فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يهدى هديا بقره . اهـ مع .

وقال ابن حجر في الفتح ، بعد أن أشار لحديث أبي داود : هذا وللطبراني من طريق عبد الوهاب بن بخت ، عن نافع عن ابن عمر قال : خلق كعب ابن عجرة رأسه فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفتدى فافتدى ببقره . ولمجد بن حميد من طريق أبي معشر ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : افتدى كعب من أذى كان في رأسه ، فخلقه ببقره قلدها وأشعرها .

ولسعيد بن منصور من طريق ابن أبي ليلى ، عن نافع عن سليمان بن يسار قيل لابن كعب بن عجرة : ما صنع أبوك حين أصابه الأذى في رأسه ؟ قال : ذبح بقرة . انتهى من الفتح . ثم قال : فهذه الطرق كلها تدور على نافع .

وقد اختلف عليه في الوسطة التي بينه وبين كعب ، وقد عارضها ما هو أصح منها ، من أن الذي أمر به كعب وفعله إنما هو شاة . وروى سعيد بن منصور ، وعبد بن حميد من طريق للقبري ، عن أبي هريرة : أن كعب بن عجرة ذبح شاة لأذى كان أصابه ، وهذا أصوب من الذي قبله ، واعتمد ابن بطال على رواية نافع ، عن سليمان بن يسار فقال : أخذ كعب بأرفع الكفارات ، ولم يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيما أمره به من ذبح الشاة ، بل وافقه ، وزاد فيه : أن من أفتى بأيسر الأشياء فله أن يأخذ بأرضها ، كما فعل كعب .

قلت : هو فرع ثبوت الحديث ولم يثبت لما قدمته . والله أعلم . انتهى كلام ابن حجر .

وقد علمت منه الروايات المقضية : أن النسك في آية الفدية المذكورة بقرة ، وأن الجواب عنها من وجهين :

الأول : عدم ثبوت الروايات الواردة بالبقرة ، ومعارضتها بما هو صحيح ثابت من أن النسك المذكورة في الآية شاة كما قدمناه .

والجواب الثاني : أننا لو فرضنا أن تلك الروايات ثابتة ، فهي لا تعارض الروايات الصحيحة الدالة ، على أن النسك المذكور : شاة ، وذلك بأن اللازم هو الشاة ، والتطوع بالبقرة تطوع بأكثر من اللازم . ولا مانع من التطوع بأكثر مما يلزم ، والعلم عند الله تعالى .

وهذا الذي ذكرنا حكمه : هو حلق الرأس لعذر كرض ، أو أذى في

الرأس ككثرة القمل فيه ، كما هو موضوع آية الفدية، والأحاديث التي ذكرنا .

أما إن حلق رأسه قبل وقت الحلق لغير عذر من مرض ، أو أذى من رأسه ، فقد اختلف أهل العلم فيما يلزمه ، فذهب مالك والشافعي وهو ظاهر مذهب أحمد : إلى أن الفدية في العمد بلا عذر ، حكمها حكم الفدية لعذر المرض ، أو الأذى في الرأس ، ولا فرق بين المعذور وغيره ، إلا في الإثم ، فإن المعذور نلزمه الفدية ، ولا إثم عليه ومن لا عذر له تلزمه الفدية المذكورة مع الإثم ، وهو مروي عن الثوري .

وعند الحنابلة وجه : أنه لا فدية على من حلق ناسياً لإحرامه ، وهو قول إسحاق ، وابن المنذر ، واحتجوا بالأدلة الدالة على العذر بالنسيان .

وذهب أبو حنيفة : إلى الفرق بين من حلق لعذر ومن حلق لغير عذر ، فإن حلقه لعذر ، فعليه الفدية المذكورة في الآية على سبيل التخيير ، وفاقا للجمهور ، وإن كان حلقه لغير عذر تعين عليه الدم دون الصيام والصدقة ، ولا أعلم لأقوالهم رحمهم الله في هذه المسألة نصاً واضحاً يجب الرجوع إليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع .

أما الذين قالوا : إن فدية غير المعذور كفدية المعذور . فاحتجوا ، بأن الحلق إتلاف ، فاستوى عمدته وخطأه كقتل الصيد . قالوا : ولأن الله تعالى أوجب الفدية على من حلق رأسه لأذى به وهو معذور ، فكان ذلك تنبيهاً على وجوبها على غير المعذور . اهـ . ولا يخفى أن هذا النوع من الاستدلال وأمثاله ليس فيه مقنع .

وأما الذين فرقوا بين المعذور وغيره ، وهم الحنفية فاستدلوا بظاهر قوله تعالى : ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام

أو صدقة أو نسك ﴿ قالوا : فرتب الفدية المذكورة على العذر ، فدل ذلك على أن من ليس له عذر ، لا يكون له هذا الحكم المرتب على العذر خاصة .

واحتج بعض أجلاء علماء الشافعية على استدلال الحنفية بالآية المذكورة بأنه قول بدليل الخطاب : يعنى مفهوم المخالفة ، والمقرر فى أصول الحنفية : عدم الاحتجاج بدليل الخطاب .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : لا يلزم الحنفية احتجاج الشافعية المذكور عليهم لأنهم يقولون : نعم نحن لا نعتبر مفهوم المخالفة ، ولكن نرى أن قوله ﴿ فن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ﴾ الآية ليس فيه تعرض لحكم المالحق لغير عذر ، لا ينفى الفدية المذكورة ، ولا بإثباتها وقد ظهر لنا من دليل آخر خارج عن الآية : أنه يلزمه دم اهـ . ولا خلاف بين أهل العلم : أن صيام الفدية له أن يصومه حيث شاء ، والأظهر عندى فى النسك ، والصدقة أيضاً أن له أن يفعلهما حيث شاء ، لأن فدية الأذى أشبه بالكفارة منها بالهدى ، ولأن الله لم يذكر للفدية محلاً معيناً ، ولم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم وسماها نسكاً ولم يسمها هدياً ، والظاهر أنه لا مانع من أن ينوى بالنسك المذكور الهدى ، فيجرى على حكم الهدى ، فلا يصح فى غير الحرم ، إلا أنه لا يجوز له الأكل منه ، لأنه فى حكم الكفارة ، كما قاله علماء المالكية ، وعند الحنفية ، ومن وافقهم يختص النسك المذكور بالحرم . والعلم عند الله تعالى . أما إذا كان الذى حلقه بعض شعر رأسه لا جميعه ، أو كان شعر جسده ، أو بعضه لا شعر الرأس ، فليس فى ذلك نص صريح من كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع ، لأن الله جل وعلا إنما ذكر فى آية الفدية : حلق الرأس ، وظاهرها حلق جميعه لا بعضه ، والعلماء مختلفون فى ذلك ولم يظهر لنا فى مستفادات أقوالهم . ما فيه منقح ، يجب الرجوع إليه والعلم عند الله تعالى .

فذهب مالك رحمه الله وأصحابه إلى أن ضابط ما تلزم به فدية : الأذى من الحلق هو حصول أحد أمرين :

أحدهما : أن يحصل له بذلك ترفه .

والثاني : أن يزيل عنه به أذى . أما حلق القليل من شعر رأسه ، أو غيره مما لا يحصل به ترفه ، ولا إمالة أذى ، فيلزم فيه التصديق بحفنة : وهى يد واحدة ، وكذلك عندهم الظفر الواحد لا لإمالة أذى ، وقتل القملة أو القملات .

وقال ابن القاسم فى المدونة : ما سمعت بحد فيما دون إمالة الأذى أكثر من حفنة من شئ من الأشياء ، وقد قال فى قلة أو قلات حفنة من طعام ، والحفنة بيد واحدة . انتهى بواسطة نقل المواق فى شرحه لقول خليل فى مختصره ، وفى الظفر الواحد ، لا لإمالة الأذى حفنة . ٥١ .

وذهب الشافعى وأصحابه : إلى أن حلق ثلاث شعرات فصاعدا تلزم فيه فدية الأذى كاملة ، واحتجوا بأن الثلاث : يقع عليها اسم الجمع المطلق ، فكان حلقها كحلق الجميع ، وهذا القول رواية عن الامام أحمد ، وقال القاضى : إنها المذهب ، وبذلك قال الحسن ، وعطاء ، وابن عيينة وأبو ثور ، كما نقله عنهم صاحب المغنى . أما حلق الشعرة الواحدة ، أو الشعرتين فللشافعية فيه أربعة أقوال :

الأول : وهو أصحها عند محققهم ، وهو نص الشافعى فى أكثر كتبه : أنه يجب فى الشعرة الواحدة مد وفى الشعرتين مدان .

الثانى : يجب فى شعرة واحدة درهم ، وفى شعرتين درهما .

الثالث : يجب فى شعرة : ثلث دم وفى شعرتين : ثلثاه .

الرابع : أن فى الشعرة الواحدة دما كاملا . ومذهب الإمام أحمد : وجوب الفدية كاملة فى أربع شعرات فصاعدا ، وهذه الرواية اقتصر عليها الخرقى ، وقد

قدمنا قريباً ، الرواية عنه بوجوب الفدية بثلاث شعرات فصاعداً . أما ما هو أقل من القدر . الذى يوجب الفدية ، وهو ثلاث شعرات ، أو شعرتان بحسب الروایتين المذكورتين فى الشجرة الواحدة : مدمن طعام ، وفى الشعرتين : مدان ، وعنه أيضاً فى كل شعرة : قبضة من طعام ، وروى نحوه عن عطاء .

وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن حلق ربع رأسه ، أو ربع لحيته ، أو حلق عضواً كاملاً كرقبته ، أو عاتيه أو أحد إبطيه ، ونحو ذلك : لزمته فدية الأذى ، إن كان ذلك لعذر ، وإن كان لنير عذر : لزمه دم ، ويلزم عنده فى حلق أقل مما ذكر كحلق أقل من ربع الرأس ، أو ربع اللحية ، أو أقل من عضو كامل صدقة ، والصدقة عندهم : نصف صاع من بر ، أو صاع من غيره .

وروى عن أبى حنيفة وأصحابه : أن فى كل شعرة قبضة من طعام كما ذكره عنهم صاحب المغنى .

وأما حلق شعر البدن غير الرأس ، فقد علمت مما ذكرنا أننا أن مذهب أبى حنيفة فيه : أنه إن حلق عضواً كاملاً ففيه الفدية أو الدم ، وإن حلق أقل من عضو ، ففيه الصدقة ، وإن حكم اللحية عنده كحكم الرأس ، وحلق الربع فيهما كحلق الجميع .

ومذهب الشافعى أن حلق شعر الجسد غير الرأس كحكم حلق الرأس « فتلزم الفدية فى ثلاث شعرات فصاعداً ، سواء كانت من شعر الرأس أو غيره من الجسد ، وفى الشجرة ، أو للشعرتين من الجسد عندهم الأقوال الأربعة المتقدمة ، وإن حلق شعر رأسه وشعر بدنه معاً ، لزمه عند الشافعى ، وأصحابه : فدية واحدة ، خلافاً لأبى القاسم الأنماطى القائل : يلزمه فديتان ، محججاً بأن شعر الرأس يخالف لشعر البدن ، لأن النسك يتعلق بشعر الرأس ، فيلزم حلقه ، أو تقصيره بخلاف شعر البدن .

واحتج الشافعية بأنهما ، وإن اختلف حكمهما في النسك فهما جنس واحد ، فأجزأت لهما فدية واحدة .

ومذهب الإمام أحمد في هذه المسألة كذهب الشافعي فشعر الرأس وشعر البدن حكمهما عنده سواء . وإن حلق شعر رأسه ، وبدنه : فعليه فدية واحدة ، وعنه رواية أخرى : أنه يلزمه دمان ، إذا حلق من كل من الرأس ، والجسد ما تجب به الفدية منفردا عن الآخر كقول الأئمة المتقدم .

قال في المغني : وهو الذي ذكره القاضي ، وابن عقيل ، لأن الرأس يخالف البدن ، بحصول التحلل به دون البدن ، ولنا أن الشعر كله جنس واحد في البدن ، فلم تتمدد الفدية فيه باختلاف مواضعه كسائر البدن ، وكاللباس ، ودعوى الاختلاف تبطل باللباس فإنه يجب كشف الرأس ، دون غيره ، والجزء في اللبس فيهما واحد .

وقال ابن قدامة في المغني أيضاً : وإن حلق من رأسه شعرتين ، ومن بدنه شعرتين فعليه دم واحد هذا ظاهر كلام الخرق ، واختيار أبي الخطاب ، ومذهب أكثر الفقهاء . ومذهب مالك في هذه المسألة : أن شعر البدن كشعر الرأس فإن حلق من شعر بدنه ما فيه ترفه ، أو إماطة أذى : لزمته الفدية ، وإلا فالصدق بحفنة بيد واحدة .

وسئل مالك : عن الحرم يتوضأ فيمر يديه على وجهه ، أو يخلل بلحيته في الوضوء ، أو يدخل يده في أنفه لخاط ينزعه ، أو يمسح رأسه ، أو يركب دابته ، فيحلق ساقه الإكاف أو السرج ؟ قال مالك : ليس عليه في ذلك كله شيء ، وهذا خفيف ، ولا بد للناس منه انتهى بواسطة نقل الخطاب في كلامه على قول خليل ، وتساقط شعر لوضوء أو ركوب اه .

وإذا علمت أقوال الأئمة رحمهم الله في شعر الجسد . فاعلم أني لا أعلم لشيء منها مستنداً من نص كتاب ، أو سنة .

والأظهر أنهم قاسوا شعر الجسد على شعر الرأس ، بجامع أن الكل قد يحصل بحلقه الترفه ، والتنظف ، والظاهر أن اجتهدهم في حلق بعض شعر الرأس يشبه بعض أنواع تحقيق المناط ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثالث عشر

في حكم قص المحرم أظافره أو بعضها

وقد اختلف أهل العلم في ذلك ، فالصحيح من مذهب مالك : أنه إن قلم ظفرين فصاعدا : لزمته الفدية مطلقا ، وإن قلم ظفراً واحداً ، الإمالة أذى عنه : لزمته الفدية أيضا ، وإن قلمه لا لإمالة أذى : لزمه إطعام حفنة بيد واحدة .

قال الشيخ الخطاب في كلامه على قول خليل في مختصره : وفي الظفر الواحد لا لإمالة الأذى حفنة ، مانصه : أما لو قلم ظفرين فلم أر في ابن عبد السلام والتوضيح ، وابن فرحون في شرحه ، ومناسكه وابن عرفة ، والتادلي ، والطراز وغيرهم خلافا في لزوم الفدية ، ولم يفصلوا كما فصلوا في الظفر الواحد والله أعلم انتهى منه .

ولا ينبغي أن يختلف في أن الظفر إذا انكسر جاز أخذه ، ولا شيء فيه ، لأنه بعد الكسر لا ينمو فهو كحطب شجر الحرم . والله أعلم .

ومذهب الشافعي وأصحابه : أن حكم الأظفار كحكم الشعر ، فإن قلم ثلاثة أظفار ، فصاعدا ، فعليه الفدية كاملة ، وأظفار اليد والرجل في ذلك سواء ، وإن قلم ظفرا واحدا أو ظفرين ففيه الأقوال الأربعة فيمن حلق شعرة واحدة أو شعرتين ، وقد قدمنا أن أصحها عدم أن في الشعرة : مدا ، وفي الشعرتين : مدين ، وباقي الأقوال المذكورة موضع قريباً ومذهب الإمام أحمد

في الأظفار كذهبه في الشعر ، ففي أربعة أظفار ، أو ثلاثة على الرواية الأخرى : فدية كاملة ، وحكم الظفر الواحد كحكم الشعرة الواحدة ، وحكم الظفرين كحكم الشعرتين . وقد تقدم موضحاً قريباً .

ومذهب أبي حنيفة في هذه المسألة : أنه لو قص أظفار يديه ورجليه جميعاً بمجلس واحد ، أو قص أظفار يد واحدة كاملة في مجلس ، أو رجل كذلك لزمه الدم ، وإن قطع مثلاً خمسة أظفار ثلاثة من يد واثنان من رجل ، أو يد أخرى ، أو عكس ذلك : فعليه الصدقة : وهي نصف صاع من بر عن كل ظفر ، والمعروف عند الحنفية في باب الفدية : أن ما كان لعذر فقيه فدية الأذى المذكورة في الآية ، وما كان لغير عذر فقيه الدم كما تقدم . أما لو قص أظفار إحدى يديه ، أو رجليه في مجلس ، والأخرى في مجلس آخر ، فعند أبي حنيفة ، وأبي يوسف : يتعدد الدم ، حتى إنه يمكن أن تلزمه أربعة دماء للرجلين واليدين ، إذا كانت كل واحدة في مجلس ، وعند محمد : لا يلزمه إلا دم واحد ، واولت المجالس إلا إذا تخطت الكثرة بينهما ، وقد علمت أنه لو قص أظافر أكثر من خمسة متفرقة من الرجلين واليدين : ليس عليه إلا الصدقة عندهم .

وقال زفر : يجب الدم بقص ثلاثة أظفار من اليد أو من الرجل ، وهو قول أبي حنيفة الأول ، بناء على اعتبار الأكثر ، والثلاثة أكثر من الباقي بملها بالنسبة إلى الخمسة .

وقال ابن قدامة في المغني : قال ابن المنذر : وأجمع أهل العلم على أن الحرم ممنوع من أخذ أظفاره ، وعليه الفدية بأخذها في قول أكثرهم ، وهو قول حماد ، ومالك ، والشافعي ، وأبي ثور ، وأصحاب الرأي . وروى ذلك عن عطاء ، وعنه لافدية عليه ، لأن الشرع لم يرد فيه بفدية ، ولم

يعتبر ابن المنذر في حكايته الإجماع قول داود الظاهري : إن الحرم له أن يقص أظفاره ، ولا شيء عليه لعدم النص ، وفي اعتبار داود في الإجماع خلاف معروف ، والأظهر عند الأصوليين اعتباره في الإجماع . والله تعالى أعلم .

ثم قال صاحب المغني : ولنا أنه أزال ما منع إزالته لأجل الترفه ، فوجبت عليه الفدية كحلق الشعر ، وعدم النص فيه ، لا يمنع قياسه . كشعر البدن مع شعر الرأس ، والحكم في فدية الأظفار كالحكم في فدية الشعر سواء في أربعة منها : دم ؛ وعنه في ثلاثة : دم ، وفي الظفر الواحد : مد من طعام وفي الظفرين : مدان على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف فيه . وقول الشافعي وأبي ثور كذلك انتهى محل الغرض منه .

وإذا عرفت مذاهب الأئمة في حكم قص الحرم أظفاره ، وما يلزمه في ذلك فاعلم أني لا أعلم لأقوالهم مستندا من النصوص ، إلا ما ذكرنا عن ابن المنذر ، من الإجماع على أن الحرم ممنوع من أخذ أظفاره ، أما لزوم الفدية ، فلم يدع فيه إجماعا ، وإلا ما جاء عن بعض السلف من الصحابة والتابعين ، من تفسير آية الحج ، فإنه بدل على منع الحرم من أخذ أظفاره كمنعه من حلق شعره حتى يبلغ الهدى محله ، والآية المذكورة هي قوله تعالى : ﴿ ثم ليقضوا نفثهم ﴾ الآية .

قال صاحب الدر المنثور في التفسير بالأنوار : وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ﴿ ثم ليقضوا نفثهم ﴾ قال : يعني بالنفث : وضع إحرامهم من حلق الرأس ، ولبس الثياب ، وقص الأظفار ، ونحو ذلك .

وقال أيضاً : وأخرج ابن أبي شيبة ، عن محمد بن كعب قال : التفث : حلق العانة وتنف الإبط ، والأخذ من الشارب ، وتقليم الأظفار ١٥ . ونحو هذا كثير في كلام المفسرين وإن فسر بعضهم الآية بغيره .

وعلى التفسير المذكور فالآية تدل على : أن الأظفار كالشعر بالنسبة إلى المحرم ، ولا سيما أنها معطوفة بـ **ثم** على نحر الهدايا لأن الله تعالى قال ﴿ ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ والمراد بذكر اسمه على ما رزقهم من بهيمة الأنعام : التسمية عند نحر الهدايا والضحايا ، ثم رتب على ذلك قوله ﴿ ثم ليقضوا تفثهم ﴾ فدل على أن الحلق وقص الأظفار ، ونحو ذلك ، ينبغي أن يكون بعد النحر كما قال تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم : أن من حلق قبل أن ينحر لا شيء عليه . كما بيناه موضعا في سورة البقرة في الكلام على قوله ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ﴾ ويؤيد التفسير المذكور الدال على ما ذكرنا كلام أهل اللغة .

قال الجوهري في صحاحه : التفث في المناسك : ما كان من نحو قص الأظفار ، والشارب وحلق الرأس ، والعانة ، ورمي الجمار ، ونحر البدن ، وأشياء ذلك . قال أبو عبيدة : ولم يحج فيه شعر يحتج به ١٥ منه .

قال صاحب القاموس : التفث محركة في المناسك : الشعث ، وما كان من نحو قص الأظفار ، والشارب ، وحلق العانة ، وغير ذلك . وكشفت الشعث والغبر ١٥ .

وقال صاحب اللسان : التفث : تنف الشعر وقص الأظفار . إلخ .

وقال أبو عبد الله القرطبي في تفسيره في الكلام على معنى التفث . قال

ابن العربي : وهذه اللفظة غريبة لم يجد أهل العربية فيها شعرا ، ولا أحاطوا بها خبرا ، لكنني تتبعمت التفت لغة فرأيت أبا عبيدة معمر بن المثنى قال : إنه قص الأظفار وأخذ الشارب ، وكل ما يحرم على المحرم إلا الفكاح ، ولم يجيء فيه شعر يحتاج به .

وقال صاحب العين : التفت : هو الرمي والحلق ، والتقصير ، والذبح ، وقص الأظفار ، والشارب ، والإبط . وذكر الزجاج والقراء نحوه ، ولا أراهم أخذوه إلا من قول العلماء ، وقال قطرب : تفت الرجل : إذا كثر وسخه قال أمية بن أبي الصلت :

حقوا رؤوسهم لم يحلقوا تفنا ولم يسلوا لهم قلا وصئبانا

وما أشار إليه قطرب هو الذي قاله ابن وهب عن مالك ، وهو الصحيح في التفت ، وهذه صورة إلقاء التفت لغة ، إلى أن قال : قلت ما حكاه عن قطرب ، وذكر من الشعر قد ذكره في تفسيره الماوردي ، وذكر بيتا آخر فقال :

قضوا تفنا ونجبا ثم ساروا إلى نجد وما انتظروا عليا

وقال الثعلبي : وأصل التفت في الالة : الوسخ ، تقول العرب للرجل تستفدنه : ما أتفتك أي ما أوسخك وأفدرك .

قال أمية بن أبي الصلت :

ساخين آباطهم لم يقذفوا تفنا وينزعوا عنهم قلا وصئبانا

انتهى من القرطبي .

والظاهر أن قوله : ساخين آباطهم - البيت ، من قولهم : سخا يسخو سخوا إذا سكن من حركة ، يعني أنهم ساكنون عن الحركة إلى آباطهم بالحلق ، بدليل قوله بملء : . . . لم يقذفوا تفنا وينزعوا عنهم قلا وصئبانا

الفرع الرابع عشر : قد قدمنا في أول الكلام في هذه المسألة التي هي مسألة ما يمتنع على المحرم بسبب إحرامه ، ما يمنع المحرم من لبسه من أنواع اللبوس ، وسندكر في هذا الفرع ما يلزم في ذلك عند الأئمة .

فذهب الشافعي ، وأصحابه : إلى أنه إن لبس شيئاً مما قدمنا أنه لا يجوز لبسه مختاراً عامداً ، أتم بذلك ، ولزمته المبادرة إلى إزالته ولزمته للفدية سواء قصر زمان اللبس أو طال ، لا فرق عندهم في ذلك ، ولا دليل عندهم للزوم الفدية في ذلك ، إلا القياس على حلق الرأس المنصوص عليه في آية الفدية ، واللبس الحرام الموجب للفدية عندهم محمول على ما يعتاد في كل ملبوس ، فلو التحف بقميص أو قباء ، أو ارتدى بهما ، أو انتزى سراويل : فلا فدية عليه عندهم ، لأنه ليس لبساً له في العادة ، فهو عندهم كمن لفق إزاراً من خرق وطبقها وخاطها : فلا فدية عليه بلا خلاف ، وكذا لو التحف بقميص أو بعباءة أو إزار ونحوها ولحقها عليه طاقاً أو طاقين ، أو أكثر فلا فدية ، وسواء فعل ذلك في النوم أو اليقظة قاله النووي ثم قال : قال أصحابنا : وله أن يتقلد المصحف وحائل السيف ، وأن يشد الهميان والمنطقة في وسطه ، ويلبس الخاتم ، ولا خلاف في جواز هذا كله ، وهذا الذي ذكرناه في المنطقة والهميان مذهبنا ، وبه قال العلماء كافة ، إلا ابن عمر في أصح الروايتين عنه فكرهما ، وبه قال نافع مولاه .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : ما ذكره النووي رحمه الله ، من كون جواز شد المنطقة والهميان في وسطه ، هو قول العلماء كافة ، إلا ابن عمر في أصح الروايتين فيه نظر ، فإن مذهب مالك ، وأصحابه : منع شد المنطقة والهميان ، فوق الإزار مطلقاً ، وتجب به الفدية عندهم . أما شد المنطقة مباشرة للجلد تحت الإزار ، فهو جائز عندهم ، بشرط كونه يريد بذلك حفظ نفقته ، فلا يجوز إلا تحت الإزار ، لضرورة حفظ النفقة خاصة ، وإلا فتجب الفدية ،

وشد المنطقة لنير النفقة تجب به الفدية أيضا ، عند أحمد . والهيان قريب مما تسميه العامة اليوم : بالكهر .

قال الشيخ الخطاب في كلامه على قول خليل في مختصره عاطفا على ما يجوز للمحرم وشد منطقة لنفقته على جلده ، قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب : المنطقة : الهيان ، وهو مثل الكيس تجعل فيه الدراهم . اهـ .

وروى البيهقي بإسناده عن عائشة : أنه لا بأس بشد المنطقة لحفظ النفقة ، وما في المغنى من رفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فيه نظر ، والظاهر أنه من قول ابن عباس ، والمرفوع عند الطبراني وفي إسناده يوسف بن خالد السمطي ، وهو ضعيف . قاله في جمع الزوائد ، وقال في التقريب في يوسف المذكور : تركوه ، وكذبوه .

وإذا علمت مما مر أن اللبس الحرام على المحرم ، تجب به الفدية عند الشافعية ، وأنه لا فرق عندهم بين اللحظة والزمن الطويل ، فاعلم أن الأصح عندهم ، وبه جزم الأكثرون : أن اللازم في ذلك هو فدية الأذى المذكورة في آية الفدية . ودليلهم القياس كما تقدم ، ولهم طريقان غير هذا في المسألة إحداها ، وذكرها أبو علي الطبري في الإيضاح ، وآخرون من العراقيين أن في المسألة قولين :

أحدهما : أنه كالمتمتع ، فيلزمه ما استيسر من الهدى فإن لم يجد فصيام عشرة أيام كما هو معلوم .

والقول الثاني : أنه يلزمه الهدى فإن لم يجده قومه دراهم ، وقوم الدراهم طعاما ، ثم يصوم عن كل مد يوما .

الطريق الثانية : هي أن في المسألة عندهم أربعة أوجه أحها : أنه كالخلق لا اشتراكهما في الترفة .

والثاني : أنه يخير بين شاة ، وبين تقويمها ، ويخرج قيمتها طعاما ، ويصوم عن كل مدّ يوما .

الثالث : يجب شاة ، فإن عجز عنها ، لزمه الطعام بقيمتها .

والرابع : أنه كالمتمتع . اهـ من النووى .

وقد علمت أن الصحيح عند الشافعية : أن اللبس الحرام تلزم فيه فدية الأذى ، وهذا حاصل مذهب الشافعى ، وأصحابه فى المسألة ومذهب أحمد ، وأصحابه : أن الفدية يجب بقليل اللبس وكثيره كذهب الشافعى . ويجوز عند الشافعى ، وأصحابه : للرجل الحرم ستر وجهه ، ولا فدية عليه ، بخلاف البياض الذى وراء الأذان .

قال النووى : وبه قال جمهور العلماء : يعنى جواز ستر الحرم وجهه ، وقال أبو حنيفة ومالك : لا يجوز كراؤه .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : وهذا القول الأخير أرجح عندى كما تقدم ، لأن فى صحيح مسلم فى الحرم الذى خر من بيمره ، فوات « ولا تخمروا وجهه ولا رأسه » وقد قدمنا أن الملة كونه يبعث مليباً . فدل هذا الحديث الصحيح على أن إحرام الرجل مانع من ستر وجهه ، وما أوّل به الشافعية وغيرهم الحديث المذكور ، ليس بمنقح فلا يجوز العدول عن ظاهر الحديث إليه ، ولا عبرة بالأجلاء الذين خالفوا ظاهره ، لأن السنة أولى بالاتباع ، والآثار التى رووها عن عثمان وزيد بن ثابت ، ومروان بن الحكم ، لا يعارض بها المرفوع الصحيح والله أعلم .

والظاهر لنا : أن ما يروى من أبى حنيفة والثورى وسعد بن أبى وقاص : من جواز إيس الحرمة القفازين ، خلاف للصواب لما قدمنا من حديث ابن عمر

الثابت في الصحيح ، وفيه « ولا تنتقب المرأة المحرمة ، ولا تلبس القفازين » الحديث . ولم يثبت شيء صحيح من كتاب أو سنة ، يخالفه ، وما قاله بعض أهل العلم من الحنابلة وغيرهم ، من النهي عن لبس المرأة الخلخال والسوار خلاف للصواب ، والظاهر : جواز ذلك : ولا دليل يمنع منه . والله أعلم .

أما لبس الرجل القفازين ، فلم يخالف في منعه أحد ، وعند الشافعية : إذا طلى الحرم رأسه بطين ، أو حناء أو مرهم ونحو ذلك فإن كان رقيقاً لا يستر فلا فدية ، وإن كان ثخيناً ساتراً فوجهان أصحهما : وجوب الفدية .

والثاني : لا تجب لأن ذلك لا يمد ساتراً ولو توسد وسادة ، أو وضع يده على رأسه ، أو انغمس في ماء أو استظل بمحمل ، أو هودج ، فذلك عند الشافعية : جائز ، ولا شيء فيه ، سواء مس الحمل رأسه أم لا ، وفيه قول ضعيف : أنه إن مس الحمل رأسه ، وجبت الفدية .

وضابط ما تجب به الفدية عندهم هو : أن يستر من رأسه قدراً يقصدستره ، لفرض كشده عصابة وإصاقي لصوق لشجة ونحوها : والصحيح عندهم : أنه إن شد خيطاً على رأسه لم يضره ، ولا فدية عليه ، ولو جرح الحرم فشد على جرحه خرقه ، فإن كان الجرح في غير الرأس فلا فدية ، وإن كان في الرأس ، لزمته الفدية ولا إثم عليه .

وقد قدمنا أن إحرام المرأة في وجهها فلا يجوز لها ستره بما يمد ساتراً ، ولها ستر وجهها عن الرجال ، والأظهر في ذلك أن تسدل الثوب على وجهها متجافياً عنه لا لاصقاً به . والله أعلم .

ويجوز عند الشافعية : أن يعقد الإزار ويشده عليه خيطان ، وأن يجعل له مثل الحجزة ، ويدخل فيها التكة ، لأن ذلك من مصلحة الإزار لا يستمسك ، إلا بنحو ذلك ، وقيل : لا يجوز له جعل حجزة في الإزار ، وإدخال التكة

فيها ، لأنه حينئذ يصير كالسراويل ، والصحيح عندم الأول ، والأخير ضعيف عندم ، وكذلك القول بمنع عقد الإزار ضعيف عندم . أما عقد الرداء فهو حرام عندم ، وكذلك عندم خله بخلال ، وربط طرفه إلى طرفه الآخر بخيط ، كل ذلك لا يجوز عندم ، وفيه الفدية ، وفيه خلاف ضعيف عندم . ووجه تفريقهم بين الإزار والرداء أن الإزار يحتاج إلى العقد ، بخلاف الرداء ، ولو حل المحرم على رأسه زنبيلًا ، أو حبلًا ، ففي ذلك عند الشافعية طريقتان أحصهما : أن ذلك جائز ، ولا فدية فيه ، لأنه لا يقصد به الستر كما لا يمنع المحدث من حل المصحف في متاعه . ومذهب الإمام أحمد في جواز عقد الإزار ، ومنع عقد الرداء كذهب الشافعي . ويجوز عند الإمام أحمد أن يشد في وسطه منديلًا أو عمامة أو حبلًا ونحو ذلك ، إذا لم يعقده فإن عقده منع ذلك عنده ، وإما يجوز إذا أدخل بعض ذلك الذي شد على وسطه في بعض .

قال في المغني : قال أحمد في محرم : حزم عمامة على وسطه لاتعقدها ، ويدخل بعضها في بعض ، ثم قال : قال طاوس : رأيت ابن عمر يطوف بالبيت ، وعليه عمامة قد شدها على وسطه ، فأدخلها هكذا . وقد قدمنا أن مثل هذا يجوز عند المالكية لضرورة العمل خاصة ، ثم قال في المغني : ولا يجوز أن يشق أسفل ردائه نصفين ، ويعقد كل نصف على ساق لأنه يشبه السراويل انتهى من المغني . وفيه عند الشافعية وجهان أحصهما : المنع ، ولزوم الفدية ، لأنه كالسراويل ، كما قال صاحب المغني .

والوجه الثاني : لا فدية في ذلك ، وهو ضعيف اهـ .

وأظهر قولي أهل العلم عندي : أن لبس الخلف المقطوع ، مع وجود النعل تلزم به الفدية . والله أعلم .

ومذهب مالك وأصحابه في هذه المسألة : هو أن المحرم إن لبس ما يحرم عليه

لبسه لزمته فدية الأذى ، ويستوى عندهم الخياطة والعقد والتزرر والتخلل والنسج على هيئة المحيط ، ولكن بشرط أن ينتفع بذلك اللبس ، من حر ، أو برد ، أو يطول زمنه كيوم كامل ، لأن ذلك مظنة انتفاعه به من حر أو برد . أما إذا لبس المحرم ما يحرم عليه لبسه ، ولم ينتفع بلبسه من حر أو برد ، ولم يدم لبسه له يوما كاملا ، فلا فدية عليه عندهم ، ومشهور مذهب مالك : أن للمحرم أن يشد في وسطه الحزام ، لأجل للعمل خاصة ، ولا يعقده ، وأن له أن يستنفر عند الركوب والنزول . وعنه في الاستنفار للركوب والنزول قول بالكراهة ولا فدية فيه على كل حال . والاستنفاذ : شد الفرج بخرقه عريضة ويوثق طرفاها إلى شيء مشدود على الوسط ، وهو مأخوذ من ثفر الدابة ، الذي يجعل تحت ذنبها ، أو من ثفر الدابة بمعنى : فرجها ، ومنه قول الأخطل :

جزى الله عنا الأعورين ملامة وفروة ثفر الثورة المتضاجم

فقوله : ثفر الثورة يعني : فرج البقرة ، وهو بدل من فروة والمتضاجم المائل وهو مخفوض بالمجاورة ، لأنه صفة للثفر ، وهو منصوب . وفروة اسم رجل جعله في الخبث ، والحقارة كأنه فرج بقرة مائل . وستر المحرم وجهه عند المألكية ، كستر رأسه : تلزم فيه الفدية ، إن ستر ذلك بما يعد ساترا كالحيط ، ويدخل في ذلك ما لو ستره بطين أو جلد حيوان يسلخ ، فيلبس ، ولا يمنع عندهم لبس الخيط ، إذا استعمل استعمال غير الخيط ، كأن يحمل القميص إزارا أو رداء ، لأنه إذا ارتدى بالقميص مثلا ، لم يدخل فيه حتى يحيط به ، لأنه استعمال الرداء ، ولا بأس عندهم باتقاء الشمس أو الريح باليد يحملها على رأسه أو وجهه . وله وضع يده على أنفه من غبار ، أو جيفة مر بها . ويستحب ذلك له عندهم ، إن مر على طيب وتلزم عندهم الفدية بلبس القباء ، وإن لم يدخل يده في كفه ، وحمله بمضهم على ما إذا أدخل فيه منكببيه ، وأطلقه بمضهم .

ولا يجوز عندهم أن يظلل الحرم على رأسه ، أو وجهه بمصاً فيها ثوب فإن فعل اقتدى ، وفيه قول عندهم : بلم لم لزوم الفدية ، وهو الحق . والحديث الذي قدمنا في التظليل على النبي صلى الله عليه وسلم يثوب بيقه الحر ، وهو يرى جرة العقبة : يدل على ذلك ، وعلى أنه جائز ، فالسنة أولى بالاتباع ، وأجاز المالكية للحرم أن يرفع فوق رأسه شيئاً يقيه من المطر .

واختلفوا في رفعه فوقه شيئاً يقيه من البرد . والأظهر الجواز والله أعلم . لدخوله في معنى الحديث المذكور ، إذ لا فرق بين الأذى من البرد والحر والمطر والله أعلم . وبمضمم يقول : إن الفدية المذكورة مندوبة لا واجبة . وما يذكره المالكية ، من أن من لم يجد الإزار ، يكره له لبس السراويل أو يمنع وأن ذلك تلزم فيه الفدية ، خلاف التحقيق للحديث المتقدم الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم « ومن لم يجد إزاراً فليلبس السراويل » وهو حديث صحيح كما تقدم . وظاهره أن من لم يجد إزاراً ، فله لبس السراويل من غير إثم ولا فدية ، إذ لو كانت الفدية تلزمه لبينه النبي صلى الله عليه وسلم لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة إليه ، ولا خلاف بين أهل العلم في الاستئطال بالخباء ، والقبة المضروبة والقسطاط والشجرة ، وأن يرى عليها ثوباً . وعن مالك منع إلقاء الثوب على الشجرة ، وأجازه عبد الملك بن الماجشون قياساً على الخيمة ، وهو الأظهر .

واعلم : أن الاستئطال بالثوب على العصا عندهم إذا فعله وهو سائر لاختلاف في منعه ، ولزوم الفدية فيه ، وإن فعله وهو نازل ففيه خلاف عندهم أشرنا له قريباً . والحق : الجواز مطلقاً للحديث المذكور ، لأن ما ثبتت فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز المدول عنه إلى رأى مجتهد من المجتهدين ، ولو بلغ ما بلغ من العلم والمدالة ، لأن سنته صلى الله عليه وسلم حجة

على كل أحد ، وليس قول أحد حجة على سنته صلى الله عليه وسلم ، وقد صح
عن الأئمة الأربعة رحمهم الله أنهم كلهم قالوا : إذا وجدتم قولي يخالف كتاباً
أو سنة ، فاضربوا بقولي الحائط ، واتبعوا الكتاب والسنة . وقد قال مسلم
ابن الحجاج رحمه الله في صحيحه : وحدثنى سلمة بن شبيب ، حدثنا الحسن بن أعين
حدثنا معقل ، عن زيد بن أبي أنيسة ، عن يحيى بن حصين ، عن جدته أم
الحصين قال : سمعتها تقول : حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة
الوداع ، فرأيت حين رمى جمره العقبة وانصرف ، وهو على راحلته ، ومعه
بلال ، وأسامة أحدهما يقود به راحلته ، والآخر رافع ثوبه على رأس رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الشمس . الحديث . وفي لفظ لمسلم ، عن أم الحصين :
فرأيت أسامة وبلالا وأحدهما أخذ بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم ،
والآخر رافع ثوبه ، يستره من الحر ، حتى رمى جمره العقبة . انتهى محل الفرض
من صحيح مسلم ، وهو نص صحيح صريح في جواز استئطلال الحرم الراكب
بثوب مرفوع فوقه بقيه حر الشمس . والنازل أخرى بهذا الحكم ، عند
المالكية من راكب ، وهذا الحديث الصحيح المرفوع لا يعارض بما روى
من فعل عمر . وقول ابنه عبد الله رضي الله عنهما ، موقوفا عليهما ولا بحديث
جابر الضعيف في منع استئطلال الحرم ، وللعلم عند الله تعالى . ويجوز عند
للمالكية : حمل الحرم زاده على رأسه في خرج أو جراب إن كان فقيراً تدعوه
الحاجة إلى ذلك ، أما إن كان ذلك لبخله بأجرة الحمل ، وهو غنى ، أو لأجل
تجارة بالحمول ، فلا يجوز ، وتلزم به الفدية عندهم ، ويجوز عندهم إبدال
ثوبه الذي أحرم فيه بثوب آخر ، ويجوز عندهم بيعه ، ولو قصد بذلك
الاستراحة من الهوام التي فيه ، إلا أن ينقل الهوام من جسده ، أو ثوبه الذي
عليه إلى الثوب الذي يريد طرحه فيكون ذلك كطرحه لها . قاله صاحب الطراز ،

ويكره للمحرم عند المالكية غسل ثوبه الذي أحرم فيه ، إلا لنجاسة فيه ، فيجوز غسله بالماء فقط ، وقال بعضهم : يجوز غسله بالماء أيضا ، لأجل الوسخ ، فلا يختص الجواز بالنجاسة ، لأن الوسخ مبيح لغسله بالماء على هذا القول ، ولا يجوز للمحرم عندهم أن يغسل ثوب غيره خوف أن يقتل بغسله إياه بعض الدواب التي في الثوب . وقال بعضهم : فإن فعل افتدى . والظاهر أن محل ذلك ، فيما إذا لم يعلم أن الثوب ليس فيه شيء من الدواب ، فإن علم ذلك ، فلا بأس بغسله ، ولا شيء فيه إن كان ذلك لنجاسة أو وسخ والله تعالى أعلم . ويجوز عندهم : أن يعصب المحرم على جرحه خرقا وتلزمه الفدية بذلك . وقال التونسي : وفي المدونة : صغير خرق التعصيب والربط ككبيرها ، وروى محمد : رقعة قدر الدرهم كبيرة فيها الفدية ، وظاهر قول خليل في مختصره المالكي : أو لصق خرقة كدرهم : أن الخرقة التي هي أصغر من الدرهم ، لا شيء فيها . وقال شارحه الحطاب : انظر إذا كان به جروح متعددة ، وألصق على كل واحد منها خرقة ، دون الدرهم والمجموع كدرهم ، أو أكثر . وظاهر ما في التوضيح ، وابن الحاجب : أنه لا شيء عليه . انتهى . وسمع ابن القاسم : لا بأس ، ولا فدية في جمل فرجه في خرقة عند النوم فإن لفها على ذكره لبول ، أو مذي افتدى . انتهى بواسطة نقل المواق . ولا يجوز للمحرم عندهم : أن يحمل القطن في أذنيه ، فإن فعل افتدى ، لأن كشف الأذن واجب في الإحرام ، فلا يجوز تغطيتها بالقطن ، وكذلك لو جعل على صدغه قرطاسا تلزمه الفدية عندهم ، سواء كان ذلك لغدر أو لغير عذر ، ولا يجوز عندهم عصب رأسه بمصاية ، فإن فعل افتدى . ويكره عندهم لبس المصبوغ بغير طيب ، لمن يقتدى به خاصة دون غيره ، إذا كان لون الصبغ يشبه لون صبغ الطيب : ويكره عندهم شد نفقته بعضده أو فخذه أو ساقه ، ولا فدية عليه في ذلك ، وإن شد عضده ، أو ساقه ، أو فخذه بما يحيط به لغير نفقة

أو لنفقة غيره افتدى . وإن شد نفقته ، وجعل معها نفقة لغيره فلا بأس ، فإن فرغت نفقته ألقى المنطقة ونحوها مما كان يشده لحفظها ورد نفقة غيره إلى ربها فوراً ، وإن ترك ردها إليه افتدى ، وإن ذهب صاحبها ، وهو عالم افتدى ، وإن لم يعلم فلا شيء عليه . انتهى من المواق . ويكره عند المالكية : كب المحرم وجهه على الوسادة ، وبعضهم يقول : بكرهه ذلك مطلقاً للمحرم وغيره . وهو الأظهر ، ويكره عندهم غمس رأسه في الماء ، وإن فعل ذلك أطعم شيئاً ، قاله مالك في المدونة وثقافته بواسطة نقل المواق والحطاب ، وعن بعضهم : أن إطعام الشيء المذكور مستحب لا واجب ، وهذا في حق من له شعر يكون فيه القمل . أما من لا شعر له ، ولا يكون فيه القمل فلا يكره غمس رأسه في الماء ، ولا شيء عليه فيه قاله الأئمة ، وصاحب الطراز . انتهى بواسطة نقل الحطاب . وغسل الرأس لجنازة : لا خلاف فيه . أما غسله لغير جنازة بل للتبرد ونحوه : ففيه عندهم قولان : بالجواز ، والكراهة والجرأز : أظهر . والله تعالى أعلم .

ومذهب أبي حنيفة في هذه المسألة أنه إن لبس اللبس الحرام ، ويدخل فيه تغطية الرأس كما تقدم لا يلزمه بذلك دم ، إلا إذا لبسه يوماً كاملاً لأن اليوم الكامل مظنة الانتفاع باللبس ، من حر أو رد ، وعن أبي يوسف : أنه إذا لبس أكثر من نصف يوم ، فعليه دم وهو قول أبي حنيفة الأول ، وعن محمد : أنه إن لبسه في بعض اليوم يجب عليه من الدم بحسابه اهـ . هذا هو حاصل مذهب أبي حنيفة وصاحبيه في هذه المسألة .

وقد قدمنا مراراً أن مثل ذلك إن كان فعله لعذر ففيه عندهم فدية الأذى ، وإن كان لغير عذر ، ففيه الدم ، والعلم عند الله تعالى

والظاهر : أن اختلافهم في القدر الذي تلزم به الفدية في اللبس الحرام من نوع الاختلاف في تحقيق المناط والله تعالى أعلم . ولو ارتدى بالقميص أو اتشح به ،

أو أترز بالسراويل ، ، فلا بأس ، ولا يلزمه شيء عند الحنفية كما قدمنا عن غيرهم ، وكذلك لو أدخل منكبيه في القباء ، ولم يدخل يديه في الكمين ، فلا شيء عليه عندهم خلافاً لغيرهم وقد بينا حكم ذلك عند غيرهم وعن أبي حنيفة : تغطية ربيع الرأس كتغطية جميعه ، وعن أبي يوسف : أنه يعتبر في ذلك الأكثر ودوام لبس المحيط عندهم بعد الإحرام كابتدائه ، وهو كذلك عند غيرهم أيضاً .

واعلم أن النووي قال في شرح المذهب : وله معنى : المحرم أن يتقلد المصحف وحائل السيف وأن يشد الهميان والمنطقة في وسطه ، ويلبس الخاتم ، ولا خلاف في جواز هذا كله ، وهذا الذي ذكرناه في المنطقة والهميان مذهبتنا وبه قال العلماء كافة إلا ابن عمر في أصح الروايتين عنه ، فكرههما وبه قال نافع موله .

وقد علمت أنا ناقضناه في كلامه وبيناً : أن مالكا وأصحابه لا يميزون شد المنطقة والهميان ، إلا تحت الإزار مباشراً جلده لخصوص النفقة ، وأن شد الهميان فوق الإزار فيه عندهم الفدية مطلقاً ، وكذلك تحت الإزار لغير حفظ النفقة ، وأن الامام أحمد تازم عنده الفدية في شد المنطقة لغير حفظ النفقة : أي ولو كان لوجع بظهره ، وسنتم الكلام هنا . أما ما ذكره من أن لبس الخاتم لا خلاف في جوازه للمحرم ، ففيه نظر أيضاً ، لأن بعض العلماء يقول : يمنع لبس المحرم الخاتم والخلاف في جواز لبسه ومنعه معروف في مذهب مالك .

قال الشيخ الخطاب في كلامه على قول خليل في مختصره : مشبهاً على ما لا يجوز لبسه للمحرم كخاتم ما نصه : قال ابن الحاجب : وفي الخاتم قولان ، فحملهما في التوضيح على الجواز والمنع . وقال اللخمي وابن رشد : المعروف من قول مالك : منعه ، لأنه أشبه بالإحاطة بالإصبع المحيط ، وفي مختصر ما ليس في المختصر : لا بأس به . إلى أن قال : فالذي يظهر أن القائل بالمنع يقول : بالفدية ، والقائل بالجواز يقول : بسقوط الفدية . انتهى منه .

ثم قال : تنبيه : وهذا في حق الرجل ، وأما المرأة فيجوز لها لبس الخاتم اهـ .

وبما ذكرنا تعلم أن قول النووي ، ولا خلاف في جواز هذا كله . فيه نظر ، وأما تقلد حائل السيف فعند المالكية ، إن كان لمذر يلجئه إلى ذلك ، فهو جائز له ، ولا فدية فيه ، فإن تقلده لغير حاجة فقد قال ابن المواز عن مالك : ينزعه ولا فدية عليه انتهى بواسطه نقل المواز في كلامه على قول خليل في مختصره ، ولا فدية في سيف ، ولو بلا عذر اهـ . وظاهر قوله : ينزعه أنه لا يجوز تقلد السيف اختياراً عنده كما ترى ، والعلم عند الله تعالى . وظاهر مذهب الإمام أحمد : أنه لا يجوز للمحرم ، أن يتقلد السيف إلا لضرورة ، وقال في الخرق : ويتقلد بالسيف عند الضرورة ، وقال في المغني في شرحه لكلام الخرق : فأما من غير خوف ، فإن أحمد قال : لا إلا من ضرورة . انتهى محل الفرض منه .

وقال البخاري في صحيحه في كتاب الحج : باب لبس السلاح للمحرم « وقال عكرمة : إذا خشى العدو ، لبس السلاح وافتدى ولم يتابع عليه في الفدية .

حدثنا عبيد الله ، عن إسرائيل ، عن أبي إسحاق ، عن البراء رضى الله عنه « اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة ، حتى قاضاهم لا يدخل مكة سلاحاً إلا في القراب » اهـ منه .

وقوله : ولم يتابع عليه في الفدية ، يدل على أنه توبع في لبس السلاح للضرورة ، لأن معنى قاضاهم : لا يدخل مكة سلاحاً إلا في القراب ، أنه صالح كفار مكة صالح الحديبية ، أنه إن دخل معتمراً عام سبع في ذي القعدة لا يدخل مكة السيوف إلا في أغمادها ، والقراب غمد السيف ، فدل ذلك على جواز دخول الحرم مقتلاً سيفه للخوف من العدو .

وقال البخارى فى صحيحه فى باب عمرة القضاء : حدثنى عبيد الله بن موسى ، عن إسرائيل ، عن أبى إسحاق عن البراء رضى الله عنه قال « لما اعتمر النبى صلى الله عليه وسلم فى ذى القعدة ، فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة ، حتى قضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام » الحديث بطوله ، وفيه فكتب « هذا ما قاضى محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل مكة السلاح إلا السيف فى القرب » الحديث . وفى لفظ للبخارى فى كتاب الصلح « لا يدخل مكة سلاح إلا فى القرب » وفى لفظ له فى كتاب الصلح أيضاً « ولا يدخلها إلا بجلبان السلاح » فسأله ما جلبان السلاح ؟ فقال : القرب بما فيه : والجلبان بضم الجيم واللام وتشديد الباء الموحدة بعدها ألف ، ثم نون : هو قرب السيف ويطلق على أوعية السلاح ، ويروى بتسكين اللام ، وتخفيف الباء ، وهو شبه الجراب من الأدم يوضع فيه السيف مغمودا .

وقال صاحب اللسان : والقرب غمد السيف والسكين ، ونحوهما وجمعه قرب أى بضمين ، وفى صحاح الجوهري : قرب السيف : جفنه وهو وعاء يكون فيه السيف بغمده ، وحالته اه والقرب ككتاب ومن جمعه على قرب بضمين قوله :

يَا رَبَّةَ الْبَيْتِ قَوْمِي غَيْرِ صَاغِرَةٍ مُضْمِي إِلَيْكَ رِحَالَ الْقَوْمِ وَالْقُرْبَا

يعنى : ضمى إليك رحالهم وسلاحهم ، فى أوعيته .

وبهذه الأحاديث : استدل بعض أهل العلم على أن الصحابة دخلوا مكة محرمين عام سبع وهم مقتلدو سيوفهم فى أغنادها ، وأن ذلك لعلة خوفهم من المشركين ، لأن الكفار لا يوثق بمهودهم .

وقد علمت أن بعض أهل العلم قال : إن ذلك لا يجوز إلا لضرورة ، والله تعالى أعلم .

ولمخالف أن يقول : إن الأحاديث المذكورة ليس فيها التصريح بأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه تقلدوها . ويمكن أن يكونوا حملوا السلاح معهم في رحالهم في أوعيته من غير أن يتقلدوه ، وعلى هذا الاحتمال ، فلا حجة في الأحاديث على تقلد المحرم حائل السيف ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع الخامس عشر : قد بينا في هذه المسألة التي هي مسألة ما يمتنع على المحرم بسبب إحرامه أنه يمتنع من الطيب ، وسند ذكر إن شاء الله في هذا الفرع ما يلزم في ذلك .

اعلم : أن الأئمة الثلاثة : مالك ، والشافعي ، وأحمد : لافرق عندهم ، بين أن يطيب جسده كله أو عضوا منه ، أو أقل من عضو ، فكل ذلك عندهم إن فعله قصدا بأثم به ، وتلزمه الفدية .

وقال أبو حنيفة : لا تجب عليه الفدية إلا إذا طيب عضوا كاملا ، مثل الرأس ، والفخذ ، والساق . فإن طيب أقل من عضو فعليه الصدقة ، وهي عندهم نصف صاع من بر أو صاع من غيره ، كتمر وشعير . وقد قدمنا مراراً أن مذهب أبي حنيفة : أنه إن فعل المحذور ، كاللباس ، والتطيب ، لا لعذر ، فعليه دم ، وتجزئه شاة وإن فعله لعذر فعليه فدية الأذى المذكورة في آية الفدية ، على التخيير ، وإن أكل المحرم طيباً كثيراً : لزمه الدم عند أبي حنيفة ، وقال أصحابه محمد وأبو يوسف : تجب في ذلك الصدقة ، وعن محمد : أنه إن طيب أقل من عضو لزمه بحسبه من الدم فإن طيب ثلث العضو ، فعليه ثلث دم مثلاً ، وهكذا ، وعن بعض الحنفية : أنه إن طيب ربع عضو : لزمه الدم كاملاً كخلق ربع الرأس ، فهو عندهم كخلق جميعه وهذا خلاف المشهور في تطيب بعض العضو عندهم . وظاهر كلامهم أنه لو جمل طيباً كثيراً على بعض عضو ، فليس عليه إلا للصدقة . وصحح بعض الحنفية : أنه إن كان الطيب قليلاً فالعبرة بالعضو ،

وإن كان كثيراً فالمبرة بالطيب ، وله وجه من النظر ، وعن بعض الحنفية أن من مس طيباً بأصبعه ، فأصابها كلها فعليه دم . وعن أبي يوسف : إن طيب شارب به كله أو يقدره من لحيته ، أو رأسه فعليه دم ، وعن بعض الحنفية : أنه إن اكتحل بكحل مطيب ، فعليه صدقة ، ومثله الأنف ، فإن فعل ذلك مراراً كثيرة فعليه دم ، وفي مناسك الكرماني : لو طيب جميع أعضائه فعليه دم واحد ، لاتحاد الجنس ، ولو كان الطيب في أعضاء متفرقة يجمع ذلك كله ، فإن بلغ عضوا : فعليه دم ، وإلا فصدقة ، ولو شتم طيباً فليس عليه شيء ، وإن دخل بيتاً مجمرأ ، فليس عليه شيء ، وإن أجر ثوبه ، فإن تعلق به كثيراً ، فعليه دم ، وإلا فصدقة اه من تبين الحقائق .

وقال بعض الحنفية : إن طيب أعضاء كلها في مجلس واحد فعليه دم واحد كما تقدم ، وإن كان ذلك في مجلسين مختلفين ، فعليه لكل واحد دم في قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، سواء ذبح للأول أو لم يذبح . وقال محمد : إن ذبح للأول ، فكذلك ، وإن لم يذبح فعليه دم واحد ، والاختلاف فيه كالاختلاف في الجماع اه .

وأظهرها عندي قول محمد : والحناء عندهم طيب ، فلو خضب رأسه بالحناء ، لزمه الدم . واستدلوا بحديث الحناء طيب . قالوا رواه البيهقي . وسيأتي ما يدل على أن البيهقي رواء في المعرفة ، وفي إسناده ابن لهيعة ، وهو ضعيف . وقد روى البيهقي عن عائشة مرفوعاً ، ما يدل على أن الحناء ليست بطيب ، والعلم عند الله تعالى : هذا حاصل مذهب أبي حنيفة وأصحابه في الطيب للمحرم .

وأما مذهب مالك في الطيب للمحرم فخصاله : أن الطيب عندهم نوعان : مذكر ومؤنث ، أما المذكر فهو ما يظهر ريحه ، ويخفى أثره : كالريحان ،

والياسمين ، والورد ، والبنفسج ونحو ذلك . وأما المؤنث : فهو ما يظهر ريحه ، ويبقى أثره : كالسك والورس والزعفران والكافور والعنبر والعود ونحو ذلك . فأما المذكر فيكره شمه والتطيب به ، ولا فدية في مسه ، والتطيب به ولو غسل يديه بماء الورد ، فلا فدية عليه عندهم في ذلك ، لأنه من الطيب المذكر ، خلافا لابن فرحون في مناسكه حيث قال : إن ماء الورد فيه الفدية لأن أثره يبقى ، وعن قال : بأن الطيب المذكر لا فدية في استعماله : عثمان بن عفان ، والحسن ، ومجاهد ، وإسحاق . وأما ما ينبت في الأرض من النبات الطيب الريح ولا يقصد التطيب به ، كالأشوح ، والقيصوم ، والزنجبيل ، والإذخر ، فلا فدية فيه عندهم ، فهو كريخ الفواكه الطيبة كالنفاح والليثون ، والأترج وسائر الفواكه وبعض أهل العلم يكره شمه للمحرم ، وإن خضب رأسه أو لحيته بخناء ، أو خضبت المرأة رأسها أو رجليها ، أو طرقت أصابعها بخناء فالفدية عندهم واجبة في ذلك وأما مؤنث الطيب : كالسك ، والورس ، والزعفران ، فإن التطيب به عندهم حرام ، وفيه الفدية .

ومعنى التطيب بالطيب عندهم : إلصاقه بالشرب ، أو باليد وغيرها من الأعضاء ، ونحو ذلك ، فإن علق به ريح الطيب دون عينه بجلوسه في حانوت عطار ، أو في بيت تجمر ساكنوه ، فلا فدية عليه عندهم مع كراهة تماديه في حانوت المطار أو البيت الذي تجمر ساكنوه ، هذا هو مشهور مذهب مالك . وإن مس الطيب المؤنث افتدى عندهم ، وحد ريحه أولا ، لصق به أولا ، ويكره شم الطيب عندهم مطلقاً .

وأظهر أقوال علماء المالكية في الثوب المصبوغ بالورس ، والزعفران : إذا تقادم عهده ، وطال زمنه حتى ذهب ريحه بالكالية : أنه مكروه للمحرم ، مادام لون الصبغ باقياً واسكنه لا فدية فيه لا لقطع ريحه بالكالية .

وأقيس الأقوال : أنه يجوز مطلقا ، لأن الرائحة الطيبة التي منع من أجلها زالت بالكلية ، والعلم عند الله تعالى . وإن اكتحل عندهم بما فيه طيب ، فالفدية ، ولو لضرورة مع الجواز للضرورة وبما لا طيب فيه فهو جائز للضرورة ولنفيها ، فثلاثة أقوال مشهورها : وجوب الفدية على الرجل ، والمرأة معا ، وقيل : لا تجب عليهما ، وقيل : تجب على المرأة دون الرجل .

وحاصل مذهب الإمام أحمد في هذه المسألة : أن النبات الذي تستطاب رائحته على ثلاثة أضرب :

أحدها : ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه ، كنبات الصحراء من الشيخ ، والقيصوم ، والخزامى والفواكه كلها من الأترج ، والتفاح وغيره ، وما ينبت له الآدميون لنفي قصد الطيب ، كالحناء والمصفر ، وهذا النوع مباح شمه في مذهب الإمام أحمد ، ولا فدية فيه .

قال في المغنى : ولا نعلم فيه خلافا إلا ما روى عن ابن عمر أنه كان يكره للمحرم : أن يشم شيئا من نبات الأرض من الشيخ والقيصوم وغيرها قال : ولا نعلم أحدا أوجب في ذلك شيئا فإنه لا يقصد للطيب ، ولا يتخذ منه فأشبهه سائر نبات الأرض . وقد روى أن أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم كن يحرمن في المعصرات .

النوع الثاني : ما ينبت الآدميون للطيب ، ولا يتخذ منه طيب ، كالريحان ، والزرجس ، ونحو ذلك وفي هذا النوع للحنابلة وجهان .

أحدهما : يباح بغير فدية كالذى قبله .

قال في المغنى : وبه قال عثمان بن عفان ، وابن عباس ، والحسن ، ومجاهد ، وإسحاق .

والوجه الثاني : يحرم شمه ، فإن فعل فعلية الفدية .

قال في المغنى : وهو قول جابر ، وابن عمر ، والشافعى ، وأبى ثور ، لأنه يتخذ للطيب فأشبهه الورد . وكرهه مالك ، وأصحاب الرأى ، ولم يوجبوا فيه شيئا ، وكلام أحمد فيه محتمل بهذا ، فإنه قال في الریحان : ليس من آلة الحرم ، ولم يذكر فديته ، وذلك لأنه لا يتخذ منه طيب ، فأشبهه العصفور . اهـ من المغنى .

والنوع الثالث عندهم : هو ما ينبت للطيب ، ويتخذ منه طيب كالورد والبنفسج والياسمين ، ونحو ذلك . وهذا النوع إذا استعمله ، وشمه ففيه : القدية عندهم ، لأن القدية تجب فيما يتخذ منه ، فكذلك في أصله . وعن أحمد رواية أخرى في الورد : أنه لا قدية عليه في شمه ، لأنه زهر كزهر سائر الشجر .

قال في المغنى : وذكر أبو الخطاب في هذا ، والذي قبله روايتين والأولى : تحريمه ، لأنه ينبت للطيب ، ويتخذ منه ، فأشبهه الزعفران والعنبر . قال القاضى يقال : إن العنبر ثمر شجر وكذلك الكافور . اهـ من المغنى .

وفي المغنى أيضا : وإن مس من الطيب ما يعلق بيده كالفالية ، وماء الورد والمسك المسحوق الذى يعلق بأصابعه فعليه القدية ، لأنه مستعمل للطيب ، وإن مس ما لا يعلق بيده كالمسك غير المسحوق ، وقطع الكافور والعنبر ، فلا قدية لأنه غير مستعمل للطيب ، فإن شمه فعليه القدية لأنه يستعمل هكذا ، وإن شم العود ، فلا قدية عليه لأنه لا يطيب به هكذا اهـ من المغنى .

وقال في المغنى أيضا : فكل ما صبغ بزعفران ، أو ورس ، أو غمس في ماء ورد ، أو بخر بعود ، فليس للمحرم لبسه ولا الجلوس عليه ، ولا النوم عليه . نص أحمد عليه ، وذلك لأنه استعمال له ، فأشبهه لبسه ، ومتى لبسه أو استعمله ، فعليه القدية . وبذلك قال الشافعى ، وقال أبو حنيفة : إن كان رطبا يلى بدنه أو يابساً ينقض فعليه القدية ، وإلا فلا ، لأنه ليس بمطيب ثم قال صاحب المغنى :

وإن انقطعت رائحة الثوب ، لطول الزمن عليه أو لكونه صبيغ بغيره فغلب عليه بحيث لا يقوح له رائحة إذا رش فيه الماء ، فلا بأس باستعماله لزوال الطيب منه . وبهذا قال سعيد بن المسيب ، والحسن ، والنخعي ، والشافعي ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي . وروى ذلك عن عطاء ، وطاوس ، وكره ذلك مالك ، إلا أن يفسل ، ويذهب لونه : لأن عين الزعفران ونحوه فيه . ثم قال : فأما إن لم يكن له رائحة في الحال لكن كان بحيث إذا رش فيه الماء فاح ريحه : ففيه الفدية ، لأنه متطيب بدليل أن رائحته تظهر عند رش الماء فيه . والماء لارائحة له ، وإما هي من الصبيغ الذي فيه . فأما إن فرش فوق الثوب ثوبا صفيقا يمنع الرائحة والمباشرة : فلا فدية عليه بالجلوس ، والنوم عليه ، وإن كان الحائل بينهما ثياب بدنه ففيه الفدية ، لأنه يمنع من استعمال الطيب في الثوب الذي عليه كمنعه من استعماله في بدنه . اهـ من المغني .

وأما المصفر : فليس عندهم بطيب ، ولا بأس باستعماله ، وشبهه ، ولا بما صبيغ به .

قال في المغني : وهذا قول جابر ، وابن عمر ، وعبد الله بن جعفر ، وعقيل بن أبي طالب ، وهو مذهب الشافعي ، وعن عائشة وأسماء ، وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم : أنهن كن يحرمن في المصفرات وكرهه مالك : إذا كان ينتفض في بدنه ، ولم يوجب فيه فدية ، ومنع منه الثوري ، وأبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن وشبهوه بالمورس ، والزعفر ، لأنه صبيغ طيب الرائحة فأشبه ذلك . اهـ .

والأظهر : أن المصفر ليس بطيب مع أنه لا يجوز لبس الحرم ، ولا غيره للمصفر ، وقد قدمنا فيه حديث ابن عمر ، عند أبي داود « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى النساء في إحرامهن عن القزازين والنقاب وما مسه الورس

والزعفران من الثياب ، ولبس بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب من معصفر أو خز » الحديث وهو صريح في أن المعصفر : ليس بطيب . وقد قدمنا الكلام على هذا الحديث .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يختصن بالحناء ، وهن محرمات ، ويلبسن المعصفر وهن محرمات

قال في مجمع الزوائد : رواه الطبراني في الكبير ، وفيه يعقوب بن عطاء ، وثقه ابن حبان ، وضعفه جماعة اه . وسيأتى ما يدل على منع لبس المعصفر مطلقاً . وقال صاحب المغنى أيضاً : ولا بأس بالمصبوغ بالمفرة ، لأنه مصبوغ بطين لا بطيب ، وكذلك المصبوغ بسائر الأصباغ ، سوى ما ذكرنا ، لأن الأصل الإباحة ، إلا ماورد الشرع بتعريمه ، وما كان في معناه ، وليس هذا كذلك ، وأما المصبوغ بالرياحين : فهو مبنى على الرياحين في نفسها ، فامنع الحرم من استعماله منع من لبس المصبوغ به إذا ظهرت رائحته ، وإلا فلا ، وهذا الذى ذكرنا هو حاصل مذهب الإمام أحمد في الطيب للمعمر ، ولا فرق عنده بين قليل الطيب وكثيره ، ولا بين قليل اللبس وكثيره ، كما تقدم إلا أنه يفرق بين تعمد استعمال الطيب ، واللبس وبين استعماله لذلك ناسياً ، فإن فعله مقمداً أثم وعليه الفدية ، وإزالة الطيب ، واللباس فوراً ، وإن تطيب ، أو لبس ناسياً : فلا فدية عليه ، ويخلع اللباس ، ويفسل الطيب .

قال ابن قدامة في المغنى : المشهور أن المتطيب ناسياً ، أو جاهلاً لا فدية عليه ، وهو مذهب عطاء ، والثوري ، وإسحاق ، وابن المنذر . انتهى محل الغرض منه ، ثم ذكر أن الذى يستوى عمده ونسيانه في لزوم الكفارة ثلاثة أشياء : وهى الجماع ، وقتل الصيد ، وحق الرأس ، وأن كل ماسوى هذه الثلاثة يفرق فيه بين العمد والنسيان . وذكر أن الإمام أحمد نقل عن سفيان

أن الثلاثة المذكورة يستوى عمدتها ونسيانها في لزوم الكفارة .

وقال في المفتي : ويلزمه غسل الطيب ، وخلع اللباس ، لأنه فعل محظور ، فيلزمه إزالته ، وقطع استداعته كسائر المحظورات ، والمستحب أن يستعين في غسل الطيب بحلال لثلا يباشر الحرم الطيب بنفسه . ويجوز أن يليه بنفسه ، ولا شيء عليه ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال للذي رأى عليه طيباً أو خلوقاً « اغسل عنك الطيب » ولأنه تارك له ، فإن لم يجد ما يفصله به ، مسحه بخرقة ، أو حكه بتراب ، أو ورق أو حشيش ، لأن الذي عليه إزالته بحسب القدرة . وهذا نهاية قدرته ثم قال : وإذا احتاج إلى الوضوء ، وغسل الطيب ، ومعه ماء لا يكفي إلا أحدهما : قدم غسل الطيب ويتمم للحدث ، لأنه لا رخصة في إبقاء الطيب ، وفي ترك الوضوء إلى التيمم رخصة ، فإن قدر على قطع رائحة الطيب بغير الماء فعل ، وتوضأ فإن المقصود من إزالة الطيب قطع رائحته ، فلا يهتم بالماء والوضوء ، بخلافه . هـ . منه . وهذا خلاصة المذهب الحنبلي في مسألة الطيب للمحرم .

ومذهب الشافعي في هذه المسألة : أنه يحرم على الرجل والمرأة استعمال الطيب ، ولا فرق عنده بين القليل والكثير ، واستعمال الطيب عنده : هو أن يلصق الطيب ببذنه ، أو ملبوسه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب . فلو طيب جزءاً من بدنه بغالية ، أو مسك مسحوق ، أو ماء ورد : لزمته الفدية ، سواء كان الإلصاق بظاهر البدن أو باطنه ، فإن أكله أو احتقن به ، أو استعط ، أو اكتحل أو لطح به رأسه ، أو وجهه أو غير ذلك من بدنه أثم ، ولزمته الفدية ، ولا خلاف عندهم في شيء من ذلك ، إلا الحفنة والسموط فقيهما وجه ضئيف : أنه لا فدية فيهما ، ومشهور مذهب الشافعي : وجوب الفدية فيهما ، ولو لبس ثوباً مبخراً بالطيب ، أو ثوباً مصبوغاً بالطيب ، أو علق بعمله طيب ، لزمته الفدية عند الشافعية ولو عبت رائحة الطيب دون عينه ، بأن جاس في

دكان عطار أو عند الكعبة ، وهى تبخر أو فى بيت يبخر ساكنوه : فلافدية
 عليه بلا خلاف ، ثم إن لم يقصد الموضع لاشتياام الراحة ، لم يكره ، وإن قصده
 لاشتياامها فى كراهته قولان : للشافعى أصحهما : يكره ، وبه قطع القاضى
 أبو الطيب ، وآخرون ، وهو نصه فى الإملاء ، والثانى : لا يكره ، وقطع القاضى
 حسين : بالكراهة ، وقال : إنما القولان فى وجوب الفدية ، والمذهب الأول ،
 وبه قطع الأكثرون . قاله النووى ثم قال : ولو احتوى على مجمرة فتبخر بالعود
 بدنه أو ثيابه : لزمته الفدية ، بلا خلاف ، لأنه يعد استعمالا للطيب ، ولو مس
 طيبا يابساً كالمسك والكافور ، فإن علق بيده لونه وريحه وجبت الفدية ،
 بلا خلاف ، لأن استعماله هكذا يكون ، وإن لم يعاق بيده شئ من عينه ،
 لكن عبطت به الراحة ، فى وجوب الفدية قولان الأصح عند الأكثرين وهو
 نصه فى الأوسط : لا تجب ، لأنها عن مجاورة فأشبهه من قعد عند الكعبة ،
 وهو تبخر ، والثانى : تجب . وصححه القاضى أبو الطيب ، وهو نصه فى الأم
 والإملاء والقديم ، لأنها عن مباشرة ، وإن ظن أن الطيب يابس فسه ، فعلق
 بيده فى الفدية عند الشافعية قولان أصحهما : لا تجب عليه الفدية ، خلافاً
 لإمام الحرمين . وأما إن مس الطيب ، وهو عالم بأنه رطب وكان قاصداً مسه ،
 فعلق بيده ، فعليه فدية عندهم ، ولو شد مسكاً أو كافوراً ، أو عنبراً فى طرف
 ثوبه أو جيبته : وجبت الفدية عندهم قطعاً ، لأنه استعمال له ، ولو شد العود
 فلا فدية ، لأنه لا يعد تطيباً ، بخلاف شد المسك ، ولو شم الورد فقد تطيب
 عندهم ، بخلاف ما لو شم ماء الورد ، فإنه لا يكون متطيباً عندهم ، بل
 استعمال ماء الورد عندهم هو أن يصبه على بدنه أو ثوبه ولو حمل مسكاً ،
 أو طيباً غيره فى كيس ، أو خرقة مشدوداً ، أو قارورة مصممة الرأس ، أو
 حل الورد فى وعاء : فلا فدية عليه . نص عليه فى الأم وقطع به الجمهور : وفيه

وجه شاذ : أنه إن كان يشمه قصدا : لزمته الفدية ، ولو حمل مسكا في قارورة غير مشقوقة : فلا فدية في أصح الوجهين . ولو كانت القارورة مشقوقة ، أو مفتوحة الرأس ، فمن جماعة من الأصحاب الشافعيين : تجب الفدية ، وخالف الرافعي قائلا : إن ذلك لا يمد تطيبا ، ولو جلس على فراش مطيب أو أرض مطيبة ، أو نام عليها مفضيا إليها ببدنه أو ملبوسه : لزمته الفدية عندهم . ولو فرش فوقه ثوبا ، ثم جلس عليه ، أو نام : لم تجب الفدية نص عليه الشافعي في الأم . واتفق عليه الأصحاب ، لكن إن كان الثوب رقيقا كره ، وإلا فلا ، ولو داس بنعله طيبا لزمته الفدية ، وإن خفيت رائحة الطيب في الثوب لطول الزمان ، فإن كانت تفوح عند رشه بالماء حرم استعماله ، وإن بقي لون الطيب دون ريحه ، لم يحرم على أصح الوجهين . ولو صب ماء ورد في ماء كثير ، حتى ذهب ريحه ولونه : لم تجب الفدية باستعماله في أصح الوجهين . فلو ذهبت الرائحة ، وبقي اللون ، أو الطعم فحكمه عندهم حكم من أكل طعاما فيه زعفران أو طيب . وذلك أن الطيب إن استهلك في الطعام ، حتى ذهب لونه ، وريحه وطعمه : فلا فدية . ولا خلاف في ذلك عندهم ، وإن ظهر لونه وطعمه ، وريحه وجبت الفدية ، بلا خلاف ، وإن بقيت الرائحة فقط : وجبت الفدية لأنه يمد طيبا ، وإن بقي اللون وحده ، فطريقان مشهوران أحدهما : أن فيه قولين الأصح منهما : أنه لا فدية فيه ، وهو نص الشافعي في الأم والإمام القديم الثاني : تجب الفدية ، وهو نصه في الأوطى والطريق الثاني : أنه لا فدية فيه قطعا ، وإن بقي الطعم وحده ففيه عندهم ثلاث طرق أحدها : وجوب الفدية قطعا : كالرائحة ، والثاني : فيه طريقان بلزومها وعدمه ، والثالث : لا فدية ، وهذا ضعيف أو غلط . وحكى بعض الشافعية طريقا رابعا : وهو أنه لا فدية قطعا ولو كان الحرم أخشم لا يجد رائحة الطيب ، واستعمل الطيب : لزمته الفدية

عندهم ، بلا خلاف لأنه وجد منه استعمال الطيب مع علمه بتحريم الطيب على المحرم فوجبت الفدية وإن لم ينتفع كما لو تقف شعر لحيته أو غيرها من شعوره التي لا ينفعه تنفها قال النووي : ومن صرح بهذا المتولى ، وصاحب المدة والبيان هـ .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : لزوم الفدية للأخشم الذي لا يجد ريح الطيب ، إذا استعمل الطيب ، مبني على قاعدة هي : أن المائل بالمظان لا يتخلف بتخلف حكمته ، لأن مناط الحكم مظنة وجود حكمة العلة ، فلو تخلفت في صورة لم يمنع ذلك من لزوم الحكم كمن كان منزله على البحر ، وقطع مسافة القصر في لحظة في سفينة ، فإنه يباح له قصر الصلاة والنظر في رمضان بسفره ، هذا الذي لامشقة فيه ، لأن الحكم الذي هو الرخصة علق بمظنة للشقة في القالب ، وهو سفر أربعة برد مثلا والمائل بالمظان لا يتخلف أحكامه ، بتخلف حكمها في بعض الصور كما عقده بعض أهل العلم بقوله :

إن علل الحكم بعلة غاب وجودها اكتفى بذا على الطالب

لها بكل صورة الخ

وإيضاحه : أن القالب كوز الإنسان يجد ريح الطيب ، فأنيط الحكم بالأغلب الذي هو وجوده ريح الطيب ، فلو تخلفت الحكمة في الأخشم الذي لا يجد ريح الطيب لم يتخلف الحكم لإناطته بالمظنة ، وقد أوضحنا هذه المسألة وأكثرنا من أمثلتها في غير هذا الموضع .

وقد تقرر في الأصول : أن وجود الحكم مع تخلف حكمته من أنواع القادح المسمى بالسكسر ، وقد أشار إلى ذلك صاحب المراقى بقوله في بحث القوادح :

والكسر قادح ومنه ذكرنا تخلف الحكمة عنه من درا
وهذا الذى قررنا فى مسألة الأخشم مبنى على القول ، بأن الكسر بتخلف
الحكمة عن حكمها ، لا يقدح فى المثل بالمظان ، كما أوضحنا ، والعلم عند
الله تعالى .

واعلم : أن الحكمة فى اصطلاح أهل الأصول : هى الفائدة التى صار يسببها
الوصف علة للحكم ، فتحريم الخمر مثلاً حكم والإلهامكار هو علة هذا الحكم ،
والحفاظة على العقل من الاختلال : هى الحكمة التى من أجلها صار الإسكار
علة لتحريم الخمر ، وقد عرف صاحب المراقي الحكمة بقوله :

وهى التى من أجلها الوصف جرى علة حكم عند كل من درى
وعلة الرخصة بقصر الصلاة والإفطار فى رمضان : هى السفر ، والحكمة
التي صار السفر علة بسببها : هى تخفيف المشقة على المسافر مثلاً ، وهكذا .
واعلم : أن علماء الشافعية قالوا : إنه يشترط فى الطيب الذى يحكم بتحريمه :
أن يكون معظم الغرض منه التطيب ، واتخاذ الطيب منه ، أو يظهر فيه هذا
الغرض . هذا ضابطه عندهم .
ثم فصلوه فقالوا : الأصل فى الطيب : المسك ، والمنبر ، والكافور ،
والعود ، والصندل ، والذريرة ، وهذا كله لا خلاف فيه عندهم قالوا :
والكافور صمغ شجر معروف .

وأما النبات الذى له رائحة فأنواع :

منها : ما يطلب للتطيب ، واتخاذ الطيب منه كالورد والياسمين ، والخيرى ،
والزعفران ، والورس ونحوها ، فكل هذا طيب . وعن الرافعى وجه شاذ
فى الورد والياسمين والخيرى : أنها ليست طيباً والمذهب الأول .

ومنها : ما يطلب للأكل والنداوى غالبا ، كالتقرنفل والدارصيني ، والقلقل ، والمصطكي ، والسنبيل وسائر الفواكه كل هذا وشبهه ليس بطيب ، فيجوز أكله وشمه وصنع الثوب به ، ولا فدية فيه سواء قليله وكثيره ، ولا خلاف عند الشافعية في شيء من هذا إلا القرنفل ، ففيه وجهان عندهم . والصحيح المشهور أنه ليس بطيب عندهم .

ومنها : ما ينبت بنفسه ، ولا يراد للطيب كنور أشجار الفواكه كالتفاح ، والشمس ، والكثري ، والسفرجل ، وكالشيخ ، والقيصوم ، وشقائق النمان والإذخر ، والخرامى ، وسائر أزهار البرارى ، فكل هذا ليس بطيب فيجوز أكله وشمه ، وصنع الثوب به ، ولا فدية فيه ، بلا خلاف .

ومنها : ما يطيب به ، ولا يتخذ منه الطيب : كالنرجس ، والآس ، وسائر الرياحين وفي هذا النوع عند الشافعية طريقتان .
أحدهما : أنه طيب قولاً واحداً .

والطريق الثانى : وهو الصحيح المشهور عندهم : أن فيه قولين مشهورين الصحيح منهما ، وهو قوله الجديد : أنه طيب موجب للفدية . القول الثانى وهو القديم : أنه ليس بطيب ، ولا فدية فيه اهـ والحناء والمصفر ليسا بطيب عند الشافعية بلا خلاف على التحقيق ، خلافاً لمن زعم خلافاً عندهم فى الحناء .

واعلم : أن الأدهان عند الشافعية ضربان أحدهما دهن ليس بطيب ، ولا فيه طيب ، كالزيت ، والشيرج ، والسمن ، والزبد ، ودهن الجوز ، واللوز ونحوها . فهذا لا يحرم استعماله فى جميع البدن ، ولا فدية فيه ، إلا فى الرأس ، والاحية ، فيحرم عندهم استعماله فيهما بلا خلاف ، وفيه : الفدية ؛ لأنه إزالة للشعث ، إن كان فى الرأس والاحية ، فإن كان أصلع لا ينبت الشعر فى رأسه فدهن

رأسه أو أمرد فدهن ذقنه : فلا فدية عندهم في ذلك ، بلا خلاف ، وإن كان مخلوق الرأس فدهنه بما ذكر ، ففيه عندهم وجهان : أحدهما : وجوب الفدية بناء على أن الشعر إن نبت جملة ذلك الدهن ، الذي جعل عليه ، وهو مخلوق والوجه الثاني : لا فدية ، لأنه لا يزول به شعث . واختاره المزني وغيره ولو كان برأسه شجة فجعل هذا الدهن في داخلها من غير أن يمس شعر رأسه : فلا فدية ، بلا خلاف ، ولو طلى شعر رأسه ولحيته بلبن جاز : ولا فدية ، وإن كان اللبن يستخرج منه السمن ، لأنه ليس بدهن ولا يحصل به ترجيل الشعر ، والشحم ، والشمع عندهم ، إذا أذيبا كالدهن يحرم على المحرم ترجيل شعره بهما .

الضرب الثاني : دهن هو طيب ومنه : دهن الورد ، والمذهب عندهم : وجوب الفدية فيه ، وقيل فيه وجهان . ومنه . دهن البنفسج ، فعلى القول بأن نفس البنفسج : لا فدية فيه ، فدهنه أولى ، وعلى أن فيه الفدية ، فدهنه كدهن الورد ، والأدهان كثيرة ، وخلاف العلماء فيها من الخلاف في تحقيق المناط كدهن البان والزنبق ، وهو دهن الياسمين والكاذي وهو دهن ، ونبت طيب الرائحة والخيري ، وهو معرب ، وهو نبت طيب الرائحة ويقال للنجاسي : خيري البر ، ومذهب الشافعي : أن الأدهان المذكورة ، ونحوها طيب ، تجب باستماله الفدية .

واعلم : أن محل وجوب الفدية عند الشافعية في الطيب : إذا كان استعماله عامدا ، فإن كان ناسيا أو ألقته الريح عليه ، لزمته المبادرة بإزالته بما يقطع ريحه ، وكون الأولى أن يستعين في غسله بحلال وتقديمه غسله على الوضوء ، إن لم يكف الماء ، إلا أحدهما عند الشافعية موافق لما قدمنا عن الحنابلة ، بخلاف غسل النجاسة ، فهو مقدم عندهم على غسل الطيب ولو لاصق بالمحرم طيب يوجب الفدية ، لزمه المبادرة إلى إزالته فإن أخره عصي ولا تتكرر به الفدية

والاكتحال عندهم بما فيه طيب حرام ، فإن احتاج إليه اكتحل به
ولزمته الفدية .

وأما الاكتحال بما لا طيب فيه ، فإن كان فيه زينة كره عندهم : كالإثمد ،
وإن كان بما لا زينة فيه : كالتوتيا الأبيض فلا كراهة .

وقال النووي بمد أن ذكر الإجماع على تحريم الطيب للمحرم : ومذهبنا
أنه لا فرق بين أن يتبخر ، أو يحمل في ثوبه ، أو بدنه ، وسواء كان الثوب
بما ينقض الطيب ، أم لم يكن .

قال المبدرى : وبه قال أكثر العلماء .

وقال أبو حنيفة : يجوز للمحرم أن يتبخر بالعود ، والدند ، ولا يجوز أن
يحمل شيئاً من الطيب في بدنه ، ويجوز أن يحمله على ظاهر ثوبه ، فإن جعله
في باطنه ، وكان الثوب لا ينقض ، فلا شيء عليه ، وإن كان ينقض لزمته
الفدية اه منه .

والظاهر المنع مطلقاً لصريح الحديث الصحيح في النهي عن ثوب مسه ورس
أو زعفران ، وكل هذه الصور يصدق فيها : أنه مسه ورس أو زعفران ،
وغيرها من أنواع الطيب ، حكمه حكمهما ، كما أوضحنا الأحاديث الدالة عليه
في أول الكلام في هذه المسألة التي هي مسألة ما يمنع على المحرم بسبب إحرامه .
ولذلك التبخر بالعود متطيب عرفاً ، والأحاديث دالة على اجتناب المحرم للطيب
كما تقدم ، والعلم عند الله تعالى .

وقال النووي في شرح المذهب : قد ذكرنا أن مذهبنا : أن الزيت ،
والشيرج ، والسمن ، والزبد ونحوها من الأدهان غير المطيبة ، لا يحرم على المحرم
استعمالها في بدنه ويحرم عليه في شعر رأسه ولحيته .

وقال الحسن بن صالح : يجوز استعمال ذلك في بدنه وشعر رأسه ولحيته .
 وقال مالك : لا يجوز أن يدهن بها أعضائه الظاهرة كالوجه ، واليدين ،
 والرجلين ، ويجوز دهن الباطنة : وهى ما يوارى باللباس .
 وقال أبو حنيفة : كقولنا في السمن والزبد . وخالفنا في الزيت والشيرج
 فقال : يحرم استعمالها في الرأس والبدن .
 وقال أحمد : إن ادهن بزيت أو شيرج : فلا فدية في أصح الروايتين ،
 سواء دهن يديه أو رأسه .

وقال داود : يجوز دهن رأسه ، ولحيته ، وبدنه بدهن غير مطيب .
 وحجة من قال بهذا حديث جاء بذلك : فقد قال البيهقي في السنن الكبرى :
 أخبرنا أبو طاهر الفقيه ، وأبو سعيد بن أبي عمرو قراءة عليهما ، وأبو محمد عبد الله
 ابن يوسف الأصبهاني إملاء قالوا : ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ، ثنا محمد بن
 إسحاق الصغاني ، أنبأ أبو سلمة الخزازي ، أنبأ حماد بن سلمة ، عن فرقد ، عن
 سعيد بن جبير ، عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم ادهن بزيت غير
 ممقت وهو محرم » يعنى غير مطيب ، لم يذكر ابن يوسف تفسيره .

قال الإمام أحمد : ورواه الأسود بن عامر شاذان ، عن حماد بن سلمة ،
 عن فرقد ، عن سعيد ، عن ابن عمر فذكره من غير تفسير اه منه : ثم ذكر
 بإسناده عن أبي ذر رضى الله عنه : أنه مر عليه قوم محرمون ، وقد تشقت
 أرجلهم فقال : ادهنوها ، وفرقد المذكور في سند هذا الحديث ، هو فرقد
 ابن يعقوب السبخي بفتح السين المهملة والباء الموحدة وبجاء معجمة : أبو يعقوب
 البصرى ، وهو معروف بالزهد والعبادة . ولكنه ضعفه غير واحد . وقال فيه
 ابن حجر في التقریب : صدوق عابد ، لكنه لين الحديث كثير الخطأ . وقال
 النوى في شرح المذهب : واحتج أصحابنا بحديث فرقد السبخي الزاهد رحمه الله ،

عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أدهن بزيت غير مقتت وهو محرم » رواه الترمذى والبيهقى ، وهو ضعيف . وفرقد غير قوى عند الحديثين . قال الترمذى : هو ضعيف غريب ، لا يعرف إلا من حديث فرقد ، وقد تكلم فيه يحيى بن سعيد . وقوله : غير مقتت : أى غير مطيب انتهى محل الفرض منه .

وفى القاموس : وزيت مقتت طبخ بالراحين أو خلط بأدهان طيبة ، واحتجاج الشافعية بهذا الحديث الذى ذكرنا على جواز دهن جميع البدن غير الرأس والليحية بالزيت والسمن ونحوهما فيه أمران :

الأول : أن الحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج ، لضعف فرقد المذكور .
والثانى : أنه على تقدير صحة الاحتجاج به فظاهره عدم الفرق بين الرأس والليحية وبين سائر البدن ، لأن الأدهان فيه مطلق غير مقيد بما سوى الرأس والليحية . اهـ .

وحجة من منع الأدهان بغير الطيب ، لأنه يزيل الشعث الحديث الذى فيه « انظروا إلى عبادى جاءوا شعثا غبرا » وهو مشهور ، وفيه دليل على أنه لا ينبغي إزالة الشعث ، ولا التنظيف . والله أعلم .

وقال النووى فى شرح المذهب : قال ابن المنذر : أجمع العلماء على أن للمحرم أن يأكل الزيت والشحم والسمن . قال : وأجمع عوام أهل العلم ، على أنه له دهن بدنه بالزيت والشحم والشيرج والسمن ، قال : وأجمعوا على أنه ممنوع من حيث استعمال الطيب فى جميع بدنه .

وقال النووى أيضا : الحناء ليس بطيب عندنا كما سبق : ولا فدية ، وبه قال مالك ، وأحمد ، وداود . وقد قدمنا أن الخضاب بالحناء : يوجب الفدية عند المالكية ، ثم قال النووى : وقال أبو حنيفة : هو طيب يوجب الفدية ، وإذا لبس

ثوباً ممصراً : فلا فدية ، والمصفر : ليس بطيب هذا مذهبنا ، وبه قال أحمد وداود ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وجابر ، وعبد الله بن جعفر ، وعقيل ابن أبي طالب وعائشة وأسماء وعطاء ، قال : وكرهه عمر بن الخطاب ، ومن تبعه الثوري ومالك ، ومحمد بن الحسن ، وأبو ثور ، وقال أبو حنيفة : إن نفص على البدن : وجبت الفدية ، وإلا وجبت صدقة . انتهى محل الغرض منه .

وقال النووي أيضا : ذكرنا أن مذهبنا في تحريم الرياحين قولان : الأصح تحريمها ، ووجوب الفدية ، وبه قال ابن عمر ، وجابر ، والثوري ، ومالك ، وأبو ثور ، وأبو حنيفة ، إلا أن مالكا ، وأبا حنيفة يقولان : يحرم ولا فدية . قال ابن المنذر : واختلف في الفدية ، عن عطاء وأحمد ، ومن جوزه وقال : هو حلال لا فدية فيه : عثمان ، وابن عباس ، والحسن البصري ، ومجاهد وإسحاق ، قال للمبدرى : وهو قول أكثر الفقهاء .

وقال النووي أيضا : قد ذكرنا أن مذهبنا : جواز جلوس الحرم ، عند المطار : ولا فدية فيه . وبه قال ابن المنذر ، قال : وأوجب عطاء فيه الفدية ، وكره ذلك مالك . انتهى منه .

واعلم : أن الحرم عند الشافعية ، إذا فعل شيئا من محظورات الإحرام ناسيا أو جاهلا ، فإن كان إتلافاً كقتل الصيد والحاق والنم ، فالذهب وجوب الفدية ، وفيه خلاف ضعيف . وإن كان استمناحا محضاً : كالتطيب ، واللباس ، ودهن الرأس والحية ، والنبله ، وسائر مقدمات الجماع : فلا فدية ، وإن جامع ناسيا أو جاهلا : فلا فدية في الأصح أيضا . قال النووي : وبهذا قال عطاء ، والثوري وإسحاق وداود . وقال مالك ، وأبو حنيفة ، والمزني وأحمد في أصح الروايتين عنه : عليه الفدية ، وقاسوه على قتل الصيد .

وقد قدمنا حكم الجامع ناسيا وأقوال الأئمة فيه . هذا هو حاصل كلام العلماء من الصحابة ومن بعدهم ، ومنهم الأئمة الأربعة في مسألة الطيب . وقد علمت من النقول التي ذكرنا عن الأئمة وغيرهم ، من فقهاء الأمصار ، ما اختلفوا عليه ، وما اختلفوا فيه .

واعلم : أنهم مجمعون على منع الطيب للمحرم في الجملة ، إلا أنهم اختلفوا في أشياء كثيرة ، اختلافا من نوع الاختلاف في تحقيق المظاط . فيقول بعضهم مثلا : الرياحن والياسمين ، كلاهما طيب فمظاط تحريمهما ، على المحرم موجود ، وهو كونهما طيبا ، فيخالفه الآخر ، ويقول : مظاط التحريم ، ليس موجودا فيهما ، لأنهما لا يتخذ منهما الطيب ، فليسا بطيب وهكذا .

واعلم : أنهم متفقون على لزوم الفدية في استعمال الطيب ، ولا دليل من كتاب ولا سنة ، على أن من استعمل الطيب ، وهو محرم يلزمه فدية ، ولكنهم قاسوا الطيب على حلق الرأس المنصوص على الفدية فيه ، إن وقع لعذر في آية ﴿ فَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ ﴾ .

وأظهر أقوال أهل العلم : أن الفدية اللازمة كفدية الأذى وهي على التخخير المذكور في الآية ، لأنها هي حكم الأصل المقيس عليه ، والمقرر في الأصول أنه لا بد من اتفاق الفرع المقيس ، والأصل المقيس عليه في الحكم وذلك هو مذهب أبي حنيفة ، إن كان التطيب ، أو اللبس لعذر ، لأن الآية نزات في العذر ؟ وقد قدمنا أنه هو الصحيح من مذهب الشافعي مطلقا كان لعذر أو غيره ، وهو أيضا مذهب مالك وأحمد .

فتحصل : أن مذاهب الأئمة الأربعة متفقون على أن فدية الطيب ، وتغطية الرأس ، واللبس ، وتقليم الأظافر ، كفدية حلق الرأس المنصوصة في آية الفدية ؟

وقد قدمنا الكلام عليها مستوفى ، وقدمنا الأقوال المخالفة لهذا المذهب الصحيح المشهور عند الأربعة . وقد بينا أنه مقتضى الأصول ، لوجوب اتفاق الأصل والفرع في الحكم ، والعم عند الله تعالى .

تفسيره

الأول : في ذكر أشياء مما ذكر وردت فيها نصوص ، وتفصيل ذلك : فن ذلك المصنف وقد رأيت في النقول التي ذكرنا كثرة من قال من أهل العلم : بأنه ليس بطيب ، وأنه لا بأس بلبس الحرم له ، وقد قدمنا فيه حديث أبي داود المصريح بأنه لا بأس بلبس النساء له ، وهن محرمات ، وفيه ابن إسحاق ، وقد صرح فيه بالسمع ، فلم أنه لم يدلس فيه إلى آخر ما قدمنا فيه ، والظاهر بحسب الدليل : أن المصنف لا يجوز لبسه ، وإن جوزه كثير من أجلاء العلماء من الصحابة ومن بعدهم ، لأن السنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أحق بالاتباع .

وقد قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثنا محمد بن الثني ، حدثنا معاذ بن هشام ، حدثني أبي عن يحيى ، حدثني محمد بن إبراهيم بن الحارث : أن ابن معدان أخبره : أن عبد الله بن عمرو بن العاص ، أخبره قال « رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثوبين مصفرين ، فقال : إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها » اهـ .

وابن معدان المذكور : هو خالد كما ثبت في صحيح مسلم بعد الحديث المذكور مباشرة ، وفي لفظ لمسلم بإسناد ، غير الأول ، عن عبد الله بن عمرو قال « رأى النبي صلى الله عليه وسلم على ثوبين مصفرين ، فقال : أأملك أمرتك بهذا ؟ قلت : أغسلهما قال : بل أحرقهما » .

وقال مسلم في صحيحه أيضاً : حدثنا يحيى بن يحيى ، قال : قرأت على مالك ، عن نافع ، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين ، عن أبيه ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن لبس القسي ، والمصفر ، وعن تختم الذهب وعن قراءة القرآن في الركوع » وفي لفظ لمسلم ، عن علي رضي الله عنه « نهاني النبي صلى الله عليه وسلم عن القراءة ، وأنا راكع ، وعن لبس الذهب ، والمصفر » وفي لفظ لمسلم عنه أيضاً رضي الله عنه « نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التختيم بالذهب ، وعن لباس القسي ، وعن القراءة في الركوع والسجود ، وعن لباس المصفر » اهـ منه .

فهذا الحديث الثابت في صحيح مسلم ، وغيره عن صحابيين جليلين ، وهما علي ، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم ، صريح في منع لبس المصفر مطلقاً ، لأن قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن عمرو « لانهما من ثياب الكفار فلا تلبسها » صريح في منع لبسها ، لأن النهي يقتضي التحريم كما تقرر في الأصول ، ويؤيد ذلك هنا أنه رتب النهي عنها على أنها من ثياب الكفار ، وهذا دليل واضح على منع لبس المصفر مطلقاً في الإحرام وغيره . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن عمرو « بل أحرقهما » فهو دليل واضح على منع لبسهما لأن لبس الجائز لبسه ، لا يستوجب الإحراق بحال ، فهو نص في منع المصفر مطلقاً ، وقول علي رضي الله عنه « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس القسي والمصفر ، وعن تختم الذهب » الحديث دليل أيضاً على منع لبس المصفر مطلقاً ؛ لأن النهي يقتضي التحريم ، إلا للدليل صارف عنه ، وليس موجوداً ، ويؤيده أنه قرنه بالتختيم بالذهب ، وهو ممنوع ، وما زعمه بعض أهل العلم : من أن رواية علي المذكورة أنفاً في مسلم « نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم » تدل على اختصاص هذا الحكم ، بعلي لأنه قال : نهاني

بياء التكلم في الرواية المذكورة ، مردود من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه صلى الله عليه وسلم بين في حديث ابن عمرو عموم هذا الحكم ، حيث قال لعبد الله « إن هذا من ثياب الكفار فلا تلبسها » وهذا صريح في عدم اختصاص هذا الحكم ، بعلى رضى الله عنه .

الوجه الثانى : أنه ثبت في صحيح مسلم ، عن على رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن لبس اللقى ، والمعصر وعن تحتم الذهب » بحذف مفعول نهى ، وحذف المفعول في ذلك ، يدل على عموم الحكم ، على التحقيق كما حرره القرافي في شرح التنقيح من أن مثل نهى صلى الله عليه وسلم عن كذا صيغة عموم بما لا يدع مجالاً للشك ؟ ومن انتصر لذلك : ابن الحاجب وغيره ، واختاره الفهرى .

والحاصل : أن التحقيق في مثل نهى صلى الله عليه وسلم ، عن بيع الفرر وقضى بالشفعة ، وقضى بالشاهد واليمين ونحو ذلك : أنه يعم كل غرر وكل شفعة ، وكل شاهد ، ويمين ، وإن خالف في ذلك كثير من الأصوليين ، كما حررنا أدلة الفريقين ، وناقشناها في غير هذا الموضع .

الوجه الثالث : أن رواية نهانى التى احتج بها مدعى اختصاص هذا الحكم بعلى : تدل أيضا على عموم الحكم ، لأن خطاب النبى صلى الله عليه وسلم لواحد من أمته بهم حكمه جميع الأمة لاستوائهم في أحكام التكليف ، إلا بدليل خاص يجب الرجوع إليه ، وخلاف أهل الأصول في خطاب الواحد ، هل هو من صيغ العموم الدالة على عموم الحكم ، خلاف في حال لاخلاف حقيقى ، فخطاب الواحد عند الحنابلة صيغة عموم ، وعند غيرهم من الشافعية ، والمالكية وغيرهم : أن خطاب الواحد لا بهم ، لأن اللفظ للواحد لا يشمل بالوضع غيره ، وإذا كان لا يشمله وضما ، فلا يكون صيغة عموم ، ولكن أهل هذا

القول موافقون : على أن حكم خطاب الواحد عام لغيره لكن بدليل آخر غير خطاب الواحد ، وذلك الدليل بالنص والقياس . أما القياس فظاهر ، لأن قياس غير ذلك المخاطب عليه بجامع استواء المخاطبين في أحكام التكليف من القياس الجلى والنص ، كقوله صلى الله عليه وسلم في مبايعة النساء « إني لا أصفح النساء ، وما قولى لامرأة واحدة إلا كقولى لمائة امرأة » .

قالوا : ومن أدلة ذلك حديث « حكى على الواحد حكى على الجماعة » .

قال ابن قاسم العبادى فى الآيات البينات : اعلم أن حديث « حكى على الواحد حكى على الجماعة » لا يعرف له أصل بهذا اللفظ ، ولكن روى الترمذى وقال : حسن صحيح ، والنسائى ، وابن ماجه ، وابن حبان ، قوله صلى الله عليه وسلم فى مبايعة النساء « إني لا أصفح النساء » وساق الحديث كما ذكرناه .

وقال صاحب كشف الخفاء ومزيل الألباس ، عما اشتهر من الأحاديث ، على ألسنة الناس : حكى على الواحد حكى على الجماعة ، وفى لفظ : كحكى على الجماعة ، ليس له أصل بهذا اللفظ ، كما قال العراقى : فى تخريج أحاديث البيضاوى . وقال فى الدرر كالزركشى لا يعرف ، وسئل عنه المزي ، والدهي فأنكره . نعم يشهد له ما رواه الترمذى ، والنسائى من حديث أميمة بنت رقيقة ، لفظ النسائى « ما قولى لامرأة واحدة إلا كقولى لمائة امرأة » ولفظ الترمذى « إنما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة » وهو من الأحاديث التى أئزم الدارقطنى الشيخين بإخراجها ، لثبوتها على شرطهما .

وقال ابن قاسم المبادى فى شرح الورقات الكبير : حكى على الجماعة ، لا يعرف له أصل ، إلى آخره قريبا مما ذكرنا عنه اهـ .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الحديث للذكر ثابت من حديث أميمة بنت رقيقة بقافين مصمراً : وهى صحابية من المبايات ، ورقيقة أمها : وهى

أخت خديجة بنت خويلد. وقيل عنها واسم أبيها بجاد بموحدة، ثم جيم ابن عبد الله ابن عمير التيمي تيم ابن مرة، وأشار إلى ذلك في المراتى بقوله :

خطاب واحد لغير الحنبلى من غير عى النص والقيس الجلى

وبهذا كله تعلم أن التحقيق منع لبس المصفر، وظاهر النصوص الإطلاق : أى سواء كان فى الإحرام، أو غيره كما رأيت، وجمع بعض العلماء بين الأحاديث التى ذكرناها فى صحيح مسلم، الدالة على منع لبس المصفر مطلقا، وبين حديث أبى داود المتقدم الدال على إباحته للنساء فى الإحرام، بأن أحاديث المنع إنما هى بالنسبة للرجال، وحديث الجواز بالنسبة إلى النساء، فيكون ممنوعا للرجال جائزا للنساء، وتفق الأحاديث .

ومن اعتمد هذا الجمع الترمذى فى سننه حيث قال : باب ما جاء فى كراهة المصفر للرجال : حدثنا قتيبة، ثنا مالك بن أنس، عن نافع، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين، عن أبيه، عن على رضى الله عنه قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس القسى والمصفر » وفى الباب عن أنس، وعبد الله ابن عمرو، وحديث على : حديث حسن صحيح انتهى منه. فتراه فى ترجمة الحديث جملة خاصا بالرجال، وهو عين الجمع الذى ذكرنا، وأشار للنووى فى شرح مسلم : إلى أن الجمع المذكور يشير إليه الحديث الصحيح عند مسلم، وذلك فى قوله : أعنى النووى قوله صلى الله عليه وسلم « أملك أمرتك بهذا » معناه : أن هذا من لباس النساء، وزيهن، وأخلاقهن . انتهى محل الغرض منه .

وتفسيره للحديث : يدل على أن الحديث فيه تحريم المصفر على الرجال دون النساء .

ويدل لهذا الجمع ما رواه أبو داود فى سننه : حدثنا مسدد، ثنا عيسى بن يونس، ثنا هشام بن الغاز، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده قال :

هبطنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثنية فالتفت إلى وعلى ربطة مضرجة بالعصفر فقال « ما هذه الربطة عليك » فعرفت ما كره فأتيت أهلي ، وهم يسجرون تنورا لهم فقدفتها فيه ، ثم أتيته من الغد فقال « يا عبد الله ما فعلت الربطة ؟ فأخبرته فقال ألا كسوتها ببعض أهلاك فإنه لا بأس به للنساء » اه من سنن أبي داود ، وهو صريح في الجمع المذكور ، وهذا الإسناد لا يقل عن درجة الحسن ، وهذا الحديث أخرجه ابن ماجه : حدثنا أبو بكر ، ثنا عيسى بن يونس ، عن هشام بن الغاز إلى آخر الإسناد ، ثم قال : أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثنية أذاخر ، فالتفت إلى وعلى ربطة إلى آخر الحديث . كلفظ أبي داود اه .

وجمع الخطابي بين الأحاديث : بأن النهى فيما صبغ من الثياب بعد النسيج ، وأن الإباحة منصرفة إلى ما صبغ غزله ، ثم نسج نقل هذا الجمع النووي في شرح مسلم عن الخطابي .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : هذا الجمع فيه نظر ، لأنه تحكم ، والظاهر أن العصفر ليس بطيب ، فأبيح للنساء ومنع للرجال ، كالحرير وخاتم الذهب . والله تعالى أعلم .

فاتضح أن الظاهر بحسب الدليل أن العصفر : لا يحل لبسه للرجال ، ويحل للنساء ، لأن ظاهر أحاديث النهى عنه العموم ، وكونه من ثياب الكفار قريبة على التعميم ، إلا أن أحاديث النهى تخصص بالأحاديث المتقدمة المصروفة ، بجوازه للنساء كحديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عند أبي داود وابن ماجه ، وحديث الترمذى وما قسر به النووي حديث مسلم وحديث أبي داود المتقدم الذى فيه ابن إسحاق ، وكونه من ثياب الكفار : لا ينافى أن ذلك بالنسبة للرجال . دون النساء ، كما قال فى الذهب والفضة والديباج والحرير « إنها لهم

في الدنيا ولكم في الآخرة» مع إباحتها للنساء .

والذين أباحوا لبس المعصفر للرجال والنساء معاً، احتجوا بما ذكره النووي في شرح مسلم قال : ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم لبس حلة حمراء .
وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال « رأيت للنبي صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة » اه منه فانظره .

والذين منعه للرجال دون النساء استدلوا بالأحاديث المذكورة المصرفة بإباحته للنساء ، وعضدوا الأحاديث المذكورة بآثار عن الصحابة رضي الله عنهم ، فن ذلك ما رواه مالك في الموطأ ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن أمه أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما : أنها كانت تلبس الثياب المعصفرات المشبعت ، وهي محرمة ليس فيها زعفران . انتهى محل الغرض منه .

وقال شارحه الزرقاني : وكذلك جاء عن أختها . روى سعيد بن منصور ، عن القاسم بن محمد قال : كانت عائشة رضي الله عنها ، تلبس الثياب المعصفرة ، وهي محرمة . إسناده صحيح انتهى منه .

وروى البيهقي بإسناده ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن أسماء بنت أبي بكر نحو رواية مالك في الموطأ عنها ثم قال : هكذا رواه مالك ، وخالفه أبو أسامة ، وحاتم بن إسماعيل ، وابن نمير فرووه عن هشام ، عن فاطمة ، عن أسماء قاله مسلم بن الحجاج . انتهى من السنن الكبرى .

وقال البيهقي : وروينا عن نافع أن نساء ابن عمر كن يلبسن المعصفر ، وهن محرمات ، ثم ذكر عن أبي داود في المراسيل : أن مكحولاً قال : جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بثوب مشبع بمعصفر ، فقالت : يا رسول الله إني أريد الحج ، فأحرم في هذا قال « لك غيره؟ قالت : لا . قال : فاحرمي فيه » ثم ساق سنده به إلى أبي داود ، وذكر بسنده عن جابر أنه قال « لا تلبس

المرأة ثياب الطيب وتلبس الثياب المصفرة لا أرى المصفر طيباً » وروى البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها ، أنها كانت تلبس الثياب الموردة بالمصفر الخفيف : وهي محرمة ، وقد قدمنا حديث ابن عباس ، عند الطبراني في الكبير قال : كان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يختصن بالخناء ، وهن محرمات ، ويلبسن المصفر ، وهن محرمات ، وفي إسناده يعقوب بن عطاء .

قال في جمع الزوائد : وثقه ابن حبان ، وضعفه جماعة .

وقال أبو داود في سننه : حدثنا زهير بن حرب ، ثنا يحيى بن أبي بكير ، ثنا إبراهيم بن طهمان ، حدثني بدیل عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة ، عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال « المتوفى عنها زوجها لا تلبس المصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الخلى ولا تحتضب » اهـ منه ، وهذا الإسناد صحيح كما ترى .

وقال صاحب الجوهر النقي في حاشيته على سنن البيهقي ، لما أشار إلى حديث أبي داود هذا ، وفيه دليل على أن المصفر طيب ، ولذلك نهيت عن المصفر ، إذ لو كان النهي لكونه زينة نهيت عن ثوب المصفر ، لأنه في الزينة فوق المصفر ، والمصفر برود اليمن بمصبر غزلها : أي تطوى ، ثم تصنع مصبوغا ، ثم تنسج .

وفي الصحيحين : أنه صلى الله عليه وسلم استثنى من المنع ثوب المصبر ، والشافعية خالفت هذا الحديث .

قال النووي : الأصح عندنا تحريم المصبر مطلقاً ، والحديث حجة لمن أجازاه . وقال أيضاً : الأصح أنه يجوز لها لبس الحرير . انتهى منه .
وفي صحيح مسلم من حديث أم عطية ، في المتوفى عنها زوجها « ولا تلبس

ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب ، ولا تكتحل ولا تمس طيباً » الحديث .

وفي صحيح البخارى : من حديث أم عطية قالت : كنا ننهى أن نحد على ميت فوق ثلاث ، إلا على زوج . الحديث ، وفيه « ولا تكتحل ولا تطيب ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب » الحديث .

والمشقة فى حديث أم سلمة المذكور هى المصبوغة بالمشق بالكسر والفتح وهو المغرة والمصفر بالضم نبات يصبغ به وبزره هو القرطم .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى أن منع المتوفى عنها زوجها ، من لبس المصفر المذكور ، ليس لكونه طيباً كما ظنه صاحب الجوهر النقى ، بدليل الأحاديث الدالة على المنع منه فى غير الإحرام ، مع جواز الطيب لغير الحرم ، والأظهر أن المنع منه للزينة : وهى محرمة على المتوفى عنها زوجها ، دون غيرها من النساء . والعلم عند الله تعالى .

ولا يتعين كون العصب فوقه فى الزينة لأن المتوفى عنها زوجها ممنوعة فى العدة ، من الطيب ، والتزين ، فأباحة العصب لها تدل على ضعف مرتبته فى الزينة . والله تعالى أعلم .

ومن ذلك الحناء قد قدمنا اختلاف العلماء فيها ، هل هى طيب أو لا ؟ وقد قدمنا آثاراً تدل : على أنها ليست بطيب ، وقدمنا حديث ابن عباس ، عند الطبرانى أن أزواج النبى كُنَّ يختصن بالحناء ، وهن محرمات ، وقد قدمنا أن فى إسنادِهِ يعقوب بن عطاء ، وقد روى البيهقى بإسناده فى السنن الكبرى عن عائشة رضى الله عنها أنها قيل لها : ما تقولين فى الحناء والغضاب ؟ قالت : كان خليلى لا يحب ريحه ، ثم قال البيهقى : فيه كالدلالة على أن الحناء ليس بطيب « فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الطيب ولا يحب ريح الحناء » اهـ منه .

وهذا حاصل مستند من قال : إن الخناء ليس بطيب وقال صاحب الجوهر النقي : بعد أن ذكر كلام البيهقي الذي ذكرنا ، وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم خلاف هذا . قال أبو عمر في التمهيد : ذكر ابن بكير عن ابن لهيعة ، عن بكير ابن الأشج ، عن خولة بنت حكيم ، عن أمها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأُم سلمة « لا تطيبى ، وأنت محد ولا تسمى الخناء فإنه طيب » وأخرجه البيهقي في كتاب المعرفة ، من هذا الوجه وقد عد أبو حنيفة الدينوري وغيره : من أهل اللغة : الخناء من أنواع الطيب . وقال الهروي في الفريبيين : وفي الحديث « سيد رياحين الجنة الفاغية » قال الأصمعي : هو نور الخناء . وفي الحديث أيضا ، عن أنس : كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه الفاغية انتهى منه . وقال صاحب كشف الخفاء ومزيل الالباس . وقال النجم ، وعند الطبراني والبيهقي ، وأبي نعيم في الطب عن بريدة « سيد الإدام في الدنيا والآخرة اللحم ، وسيد الشراب في الدنيا والآخرة الماء ، وسيد الرياحين في الدنيا والآخرة الفاغية » انتهى محل الحاجة منه ، وقال ابن الأثير في النهاية فيه « سيد رياحين الجنة الفاغية هي نور الخناء » وقيل نور الريحان . وقيل : نور كل نبت من أنوار الصحراء ، التي لا تزرع . وقيل فاغية كل نبت نوره ، ومنه : حديث أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تمجبه الفاغية اه .

وفي القاموس : والفاغية نور الخناء أو يفرس غصن الخناء مقلوبا فيشمرزها أطيّب من الخناء ، فذلك الفاغية اه محل الغرض منه . ولا يخفى أن الخناء لم يثبت فيه شيء مرفوع وأكثر أنواع الطيب لم تثبت في خصوصها نصوص ، ومنها : مائيت بالنص كالزعفران ، والورس ، كما تقدم إيضاحه ، وكالتديرة ، والمسك كما سيأتى إن شاء الله ، وقد قدمنا أن الذي اختلف فيه أهل العلم من الأنواع : هل هو طيب ، أو ليس بطيب ؟ أن ذلك من نوع الاختلاف في تحقيق اللفاظ ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع السادس عشر: اعلم أن العلماء اختلفوا في التطيب عند إرادة الإحرام قبله بحيث يبقى أثر الطيب ، وريحه أو عينه بعد التلبس بالإحرام ، هل يجوز ذلك لأنه وقت الطيب غير محرم ، والدوام على الطيب ، ليس كابتدائه كالنكاح عند من عينه في حال الإحرام ، مع إباحة الدوام على نكاح معقود ، قبل الإحرام أولاً يجوز ذلك ، لأن وجود ريح الطيب ، أو عينه ، أو أثره في المحرم بعد إحرامه كابتدائه للتطيب ، ولأنه متلبس حال الإحرام بالطيب ، مع أن الطيب منهي عنه في الإحرام ، فقال جماهير من أهل العلم : إن الطيب عند إرادة الإحرام مستحب . قال النووي في شرح المذهب : قد ذكرنا أن مذهبنا استحبابه ، وبه قال جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء منهم سعد بن أبي وقاص ، وابن عباس ، وابن الزبير ، ومعاوية ، وعائشة ، وأم حبيبة ، وأبو حنيفة ، والثوري ، وأبو يوسف ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وابن المنذر ، وداود وغيرهم . اهـ .

وقال النووي في شرح مسلم : وبه قال خلائق من الصحابة والتابعين وجماهير الفقهاء والمحدثين منهم : سعد بن أبي وقاص ، وابن عباس إلى آخره ، كما في شرح المذهب .

وقال ابن قدامة في المغني في شرحه لقول الخرقى : وبتطيب .

وجملة ذلك أنه يستحب لمن أراد الإحرام أن يتطيب في بدنه خاصة ، ولا فرق بين ما يبقى عنه كالملسك والمالية ، أو أثره كالعود والبخور وماء الورد هذا قول ابن عباس ، وابن الزبير ، وسعد بن أبي وقاص وعائشة ، وأم حبيبة ، ومعاوية ، وروى عن محمد بن الحنفية ، وأبي سعيد الخدري ، وعروة ، والقاسم ، والشعبي وابن جريج . اهـ محل الفرض منه .

وقال جماعة آخرون من أهل العلم : لا يجوز التطيب عند إرادة الإحرام ،

فلن فعل ذلك لزمه غسله حتى يذهب أثره وريحه ، وهذا هو مذهب مالك .

وقال النووي في شرح مسلم : وقال آخرون بمنعه منهم : الزهري ، ومالك ، ومحمد بن الحسن ، وحكى أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين . اهـ .

وقال في شرح المهذب : وقال عطاء والزهري ومالك ومحمد بن الحسن : يكره .

قال القاضي عياض : وحكى أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين اهـ .

وقال ابن قدامة في المغني : وكان عطاء يكره ذلك ، وهو قول مالك ، وروى ذلك عن عمر وعثمان ، وابن عمر رضي الله عنهم . اهـ .

وإذا علمت أقوال أهل العلم في هذه المسألة : فهذه أدلتهم ومناقشتها وما يظهر رجحانه بالدليل منها .

أما الذين منعوا ذلك : فقد احتجوا بحديث يعلى بن أمية التميمي رضي الله عنه ، وهو متفق عليه .

قال البخاري في صحيحه ، قال أبو عاصم : أخبرنا ابن جريج ، أخبرني عطاء : أن صفوان بن يعلى أخبره : أن يعلى قال لعمر رضي الله عنه : أرني الذي صلى الله عليه وسلم حين بوحي إليه ؟ قال : فبينما النبي صلى الله عليه وسلم بالجمرة ، ومعه نفر من أصحابه ، جاء رجل فقال : يا رسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف ترى في رجل أحرم بعمره ، وهو متضمن بطيب ؟ فسكت النبي صلى الله عليه وسلم ساعة ، فجاء الوحي فأشار عمر رضي الله عنه إلى يعلى ، فجاء يعلى ، وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوب ، قد أظلم به ، فأدخل رأسه فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتر الوجه ، وهو يقط ، ثم سرى عنه فقال « أين الذي سأل عن العمرة فأوتى برجل فقال : اغسل الطيب الذي بك ثلاث

مرات ، وانزع عنك الجبة ، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك » قلت لمطاء : أراد الإبقاء حين أمره أن يغسل ثلاث مرات ؟ قال : نعم اه من صحيح البخارى قالوا : فهذا الحديث الصحيح صرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم بغسل الطيب الذى توضع به قبل الإحرام ، وأمر بإبقائه كما قاله عطاء ، ولا شك أن هذا الحديث يقتضى أن الطيب فى بدنه إذ لو كان فى الجبة ، دون البدن لكانفى نزع الجبة كما ترى ، خلافا لما توهمه ترجمة الحديث الذى ترجمه بها البخارى : وهى قوله : باب غسل الخلق ثلاث مرات من الثياب . وقول البخارى فى أول هذا الإسناد : قال أبو عاصم : قد قدمنا الكلام على مثله مستوفى وبيننا أنه صحيح سواء قلنا : إنه موصول كما هو الصحيح ، أو معلق ، لأنه أورده بصيغة الجزم :

وقال البخارى أيضاً فى صحيحه : فى أبواب العمرة : حدثنا أبو نعيم ، حدثنا همام ، حدثنا عطاء قال : حدثنى صفوان بن يعلى بن أمية : يعنى عن أبيه : أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو بالجمرة ، وعليه جبة ، وعليه أثر الخلق ، أو قال صفرة ، فقال : كيف تأمرنى أن أصنع فى عمرتى ؟ فأنزل الله على النبي صلى الله عليه وسلم فستر بثوب وودت أنى رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد أنزل عليه الوحي فقال عمر : تعال أيسرك أن تنظر إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد أنزل الله الوحي ؟ قلت : نعم ، فرفع طرف الثوب ، فنظرت إليه له غطيظ : وأحسبه قال : كغطيظ البكر ، فلما سرى عنه قال « أين السائل عن العمرة : اخلع عنك الجبة ، واغسل أثر الخلق عنك ، وأتق الصفرة واصنع فى عمرتك كما تصنع فى حجتك » اه منه . وقوله فى هذا الحديث : « اخلع عنك الجبة واغسل أثر الخلق وأتق الصفرة » صريح فى أن غسل ذلك وإبقاءه من بدنه لأن ما فى الجبة من الخلق ، والصفرة يزول بخامها كما ترى .

وقال مسلم في صحيحه : حدثنا شيبان بن فروخ ، حدثنا همام ، حدثنا عطاء بن أبي رباح ، عن صفوان بن يعلى بن أمية ، عن أبيه رضى الله عنه قال « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجمرة عليه جبة ، وعليها خلوقة أو قال : أثر صفرة . فقال : كيف تأمرنى أن أصنع في عمرتى ؟ قال : وأنزل على النبي صلى الله عليه وسلم الوحي ، فستر بثوب وكان يعلى يقول : وددت أن أرى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد نزل عليه الوحي قال فقال : أيسرك أن تنظر إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد أنزل عليه الوحي ؟ قال : فرفع عمر طرف الثوب ، فنظرت إليه له غطيط قال : وأحسبه قال : كغطيط البكر . قال : فلما سرى عنه قال : أين السائل عن العمرة : اغسل عنك أثر الصفرة أو قال أثر الخلوقة واخلع عنك جبتك واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك » .

وفى لفظ في صحيح مسلم من يعلى قال : أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل ، وهو بالجمرة ، وأنا عند النبي صلى الله عليه وسلم ، وعليه مقطعات ، يعنى جبة ، وهو متضمن بالخلوق فقال : إني أحرم بالعمرة ، وعلى هذا ، وأنا متضمن بالخلوق ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « ما كنت صائما في حجك ؟ قال : أنزع عنى هذه الثياب ، وأغسل عنى هذا الخلوقة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : ما كنت صائما في حجك فاصنعه في عمرتك » وفى لفظ في صحيح مسلم ، عن يعلى فقال النبي صلى الله عليه وسلم « أما الطيب الذى بك فاغسله ثلاث مرات ، وأما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك » وفى لفظ في صحيح مسلم عن يعلى رضى الله عنه « أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجمرة قد أهل بالعمرة ، وهو مصفر لحية ورأسه ، وعليه جبة ، فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم : إني أحرم بعمرة ، وأنا كما ترى فقال انزع عنك الجبة ، واغسل عنك الصفرة ، وما كنت صائما في حجك ، فاصنعه

في عمرتك » وفي لفظ في صحيح مسلم عن يعلى أيضا فقال « انزع عنك جيبتك
واغسل أثر الخلق الذي بك . وافعل في عمرتك ما كنت فاعلا في حجك »
انتهى من صحيح مسلم .

قالوا : فهذه الروايات الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم : فيها
التصريح ، بأن من تضخ بالطيب قبل إحرامه لا يجوز له الدوام على ذلك ،
بل يجب غسله ثلاثا ، وإيقاؤه ، ولا شك أن بعض الروايات الصحيحة التي
أوردناها صريحة في ذلك . وهذا هو حجة مالك ومن ذكرنا معه من أهل العلم
في وجوب إزالة المحرم الطيب ، الذي تبس به قبل إحرامه .

وروى مالك في الموطأ ، عن حميد بن قيس ، عن عطاء بن أبي رباح « أن
أعرابيا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو بحنين ، وعلى الأعرابي
قيص ، وبه أثر صفرة فقال : يا رسول الله إني أهلت بعمره فكيف تأمرني
أن أصنع ؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : انزع قيصك ، واغسل هذه
الصفرة عنك وافعل في عمرتك ما تفعل في حجتك » اهـ .

والذين قالوا بهذا قالوا : يعترض حديث يعلى المتفق عليه ببعض الآثار الواردة ،
عن بعض الصحابة رضي الله عنهم ، كما أشرنا إليه غير بعيد ، وقد روى مالك
في الموطأ ، عن نافع ، عن أسلم مولى عمر بن الخطاب : أن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه وجد ريح طيب ، وهو بالشجرة ، فقال : بمن ريح هذا الطيب ، فقال
معاوية بن أبي سفيان : مني يا أمير المؤمنين ، فقل منك لعمر الله فقال معاوية :
أن أم حبيبة طيبتني يا أمير المؤمنين ، فقال عمر : عزمت عليك لترجعن
فتنفسلنه .

وروى مالك في الموطأ عن الصلت بن زيد عن غير واحد من أهله : أن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وجد ريح طيب وهو بالشجرة ، وإلى جنبه

كثير بن الصلت ، فقال عمر : ممن ربح هذا الطيب ؟ فقال كثير : منى يا أمير المؤمنين ، لبدت رأسي ، وأردت ألا أحلق فقال عمر : فاذهب إلى شربة فادلك رأسك ، حتى تنقيه ، ففعل كثير بن الصلت ، قال مالك : الشربة خفي تكون عند أهل النخلة . انتهى من الموطأ .

قالوا : ففعل هذا الخليفة الراشد في زمن خلافته مطابق لما تضمنه حديث يعلى بن أمية المتفق عليه ، فتبين بذلك أنه غير منسوخ ، وذكر الزرقاني في شرح الموطأ : أن عمر أنكر أيضاً ذلك على البراء بن عازب ، وقال : إنه رواه ابن أبي شيبه عن بشير بن يسار ، كما أنكر على معاوية وكثير المذكورين ، قال : فهذا عمر قد أنكر على صحابيين ، وتابى كبير الطيب بمحضر الجمع الكثير من الناس صحابة وغيرهم ، وما أنكر عليه منهم أحد ، فهو من أقوى الأدلة على تأويل حديث عائشة ، ثم ذكر عن وكيع ، عن شعبة ، عن سمدة ابن إبراهيم ، عن أبيه : أن عثمان رأى رجلاً قد تطيب عند الإحرام ، فأمره أن يفسل رأسه بطين . اهـ .

وقد ثبت في صحيح مسلم عن ابن عمر : أن محمد بن المننسر سأل عن الرجل يتطيب ، ثم يصبح محرماً ، فقال : ما أحب أن أصبح محرماً أنضخ طيباً ، لأن أطل بقطران أحب إلى من أن أفعل ذلك . هذا لفظ مسلم في صحيحه . وفيه بعده رد عائشة على ابن عمر كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

فحديث يعلى المتفق عليه ، والآثار التي ذكرنا عن بعض الصحابة ، ومنها ما لم نذكره هو حجة مالك ، ومن ذكرنا معه في منع التطيب قبل الإحرام ، ووجوب غسله ، وإيقانه إن فعل ذلك ، ولا فدية فيه عندهم مطلقاً ، وذكر بعضهم : أن المشهور عن مالك : الكراهة لا التحريم .

واحتج الجمهور القائلون باستحباب التطيب عند الإحرام بما رواه الشيخان

وغيرها ، عن عائشة رضى الله عنها وبعض الآثار الدالة على ذلك ، عن بعض الصحابة رضى الله عنهم . قال البخارى فى صحيحه : حدثنا عبد الله بن يوسف ، أخبرنا مالك ، عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها ، زوج النبى صلى الله عليه وسلم قالت : كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه ، حين يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت . وفى صحيح البخارى : قيل هذا الحديث متصلا به من طريق الأسود ، عن عائشة رضى الله عنها قالت : كأنى أنظر إلى ويص الطيب فى مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو محرم . وقد ذكرنا هذا الحديث فى الكلام على التحلل الأول .

وقال البخارى رحمه الله فى صحيحه : حدثنا على بن عبد الله ، حدثنا سفيان ، حدثنا عبد الرحمن بن القاسم : أنه سمع أباه وكان أفضل أهل زمانه يقول : سمعت عائشة رضى الله عنها تقول : طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي هاتين ، حين أحرم ، ولحله حين أحل ، قيل أن يطوف ، وبسطت يديها اه منه .

وقال مسلم رحمه الله فى صحيحه : حدثنا محمد بن عباد أخبرنا سفيان ، عن الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة رضى الله عنها قالت : طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه ، حين أحرم ، ولحله قبل أن يطوف بالبيت . وفى لفظ لمسلم عنها من طريق القاسم بن محمد قالت : طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي ، لحرمه حين أحرم ، ولحله حين أحل ، قبل أن يطوف بالبيت . وفى لفظ عند مسلم عنها قالت : كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه ، قبل أن يحرم ، ولحله قبل أن يطوف بالبيت . فى لفظ عنها عند مسلم قالت : طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي بذريعة فى حجة الوداع ، للحل والإحرام .

وفي النهاية الذريرة: نوع من الطيب مجموع من أخلاط . وقال السيوطي في تلخيصه للنهاية : وقيل هي فتات قصب ، وقال النووي في شرح مسلم : هي فتات قصب طيب ، يجاء به من الهند ، وقد قدمنا في سورة الأنعام أن الذريرة قصب يجاء به من الهند كقصب النشاب أحر يتداوى به . وفي لفظ عند مسلم أيضاً ، عن عروة قال : سألت عائشة رضي الله عنها بأي شيء طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند إحرامه ؟ قالت : بأطيب الطيب ، وفي لفظ : بأطيب ما أقدر عليه ، قبل أن يحرم ، ثم يحرم . وفي لفظ : بأطيب ما وجدت . وفي لفظ عنها قالت : كأنني أنظر إلى ويبص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو محرم ، وفي لفظ عنها قالت : لكأنني أنظر إلى ويبص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يهل . وفي لفظ : وهو يلي . والألفاظ المماثلة لهذا متعددة في صحيح مسلم عنها رضي الله عنها ، وفي لفظ عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يحرم ، يتطيب بأطيب ما يجد ، ثم أرى ويبص الدهن في رأسه ولحيته . وفي لفظ عنها قالت كفت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يحرم ، ويوم النحر ، قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك . وفي صحيح مسلم : أن عائشة لما بلغها قول ابن عمر للتعهد : لأن أطلي بقطران أحب إلى من أن أفعل ذلك ، قالت : أنه طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند إحرامه ، ثم طاف في نسائه ، ثم أصبح محرماً . كل هذه الألفاظ في صحيح مسلم . قالوا فهذا الحديث الذي اتفق عليه الشيخان ، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، دليل صحيح صريح في مشروعية الطيب قبل الإحرام ، وإن كان أثره باقياً بعد الإحرام ، بل ولو بقي عيونه وريحه ، لأن رؤيتها ويبص الطيب في مفارقه صلى الله عليه وسلم ، وهو محرم صريح في ذلك ، قالوا : وقد وردت آثار عن بعض الصحابة

بذلك ، تدل على عدم خصوصية ذلك برسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال صاحب نصب الراية : وقيل إن ذلك من خواصه صلى الله عليه وسلم ، وفيه نظر ، فقد رثى ابن عباس محرمًا ، وعلى رأسه مثل الرب من الغالية وقال مسلم بن صبيح : رأيت ابن الزبير ، وهو محرم ، وفي رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل أعد منه رأس مال . انتهى منه .

فهذا الحديث ، وهذه الآثار : حجة من قال : بالتطيب قبل الإحرام ، ولو كان الطيب يبقى بعد الإحرام .

وإذا عرفت أقوال أهل العلم وحججهم في هذه المسألة فهذه مناقشة أقوالهم : اعلم أن المالكية ، ومن وافقهم أجابوا عن حديث عائشة للمذكور ، بأجوبة :

منها : أنهم حملوه على أنه تطيب ، ثم اغتسل بعده ، فذهب الطيب قبل الإحرام قالوا : ويؤيد هذا قولها في الرواية الأخرى طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند إحرامه ثم طاف على نسائه ، ثم أصبح محرمًا ، فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نسائه ثم زال بالفسل بعده ، لاسيما وقد نقل أنه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخرى ، ولا يبنى مع ذلك طيب ، ويكون قولها : ثم أصبح ينضح طيبًا : أى قبل غسله ، وقد سبق في رواية لمسلم : أن ذلك للطيب كان خزيمة وهى مما يذهب الفسل ، قالوا : وقولها : كأنى أنظر إلى ويبص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو محرم المراد به : أثره لاجرمه قاله القاضى عياض . وقال ابن العربي : ليس فى شيء من طرق حديث عائشة : أن عين الطيب بقيت .

ومنها : أن ذلك التطيب خاص به صلى الله عليه وسلم .

ومنها : أن الدوام على الطيب بعد الإحرام كابتداء الطيب فى الاحرام ،

بجامع الاستمتاع بريح الطيب في حال الإحرام ، في كل منهما قالوا : ومما يؤيد أن ذلك التطيب خاص به صلى الله عليه وسلم : أنه لو كان مشروعاً لعامة الناس لما أنكره عمر ، وعثمان ، وابن عمر مع علمهم بالمناسك وجلالتهم في الصحابة . ولم ينكر عليهم أحد إلا ما أنكرت عائشة على ابن عمر ولما أنكره الزهري ، وعطاء مع علمهما بالمناسك .

ومنها : أن حديث عائشة المذكور يقتضى إباحة الطيب ، لمن أراد الإحرام ، وحديث يعلى بن أمية : يقتضى منع ذلك ، والمقرر في الأصول : أن الدال على النع مقدم على الدال على الإباحة ، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام .

ومنها : أن حديث يعلى من قول النبي صلى الله عليه وسلم بلفظه الصريح في الأمر بإزالة الطيب ، وإبقائه من البدن ، وظاهره العموم لما قدمنا أن خطاب الواحد يعم حكمه الجميع لاستواء الجميع في التكليف ، والعموم القولى لا يعارضه فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه مخصص له كما تقرر في الأصول ، كما أوضحناه سابقاً ، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السعود :

في حقه القول بفعل خصا إن يك فيه القول ليس نصا

فهذا هو حاصل ما أجاب به الفائلون : بمنع التطيب ، عند إرادة الإحرام أو كراهته . وأجاب المخالفون بمنع ذلك كله قالوا : دعوى أن التطيب للنساء لا الإحرام ، يرده صريح الحديث في قولها : طيبته لإحرامه ، وادعاء أن اللام للتوقيت ، خلاف الظاهر قالوا وادعاء أن الطيب زال بالفصل قبل الإحرام ثرده الروايات الصريحة ، عن عائشة : أنها كأنها تنظر إلى ويبص الطيب ، في مفرقة صلى الله عليه وسلم وهو محرم ، لأن الوبص في اللغة : البريق ، والامعان ، وهو وصف وجودى ، والوصف الوجودى : لا يوصف به المدوم ، وإنما

يوصف به الموجود . فدل على أن الطيب الموصوف بالوحيص موجود بميته ، وهو يرد قول ابن العربي أنه لم يرد في شيء من طرق حديث عائشة أن عين الطيب بقيت .

ويؤيده ما رواه أبو داود في سننه : حدثنا الحسين بن الجنيد الدامغاني : ثنا أبو أسامة ، قال : أخبرني عمر بن سويد الثقفي ، قال : حدثني عائشة بنت طلحة : أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ، حدثتها قالت : كنا نخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة . فنضمه جباهنا بالسك المطيب ، عند الاحرام ، فإذا عرفت إحداثا سال على وجهها ، فيراه النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا ينمنا إله منك والسك بضم السين ، وتشديد الكاف : نوع من الطيب ، يضاف إلى غيره من الطيب ، ويستعمل .

وقال الشوكاني في نيل الأوطار في حديث أبي داود هذا : سكت عنه أبو داود ، والمندري ، وإسناده رواه ثقات إلا الحسين بن الجنيد شيخ أبي داود وقد قال التسائل ، لا بأس به ، وقال ابن حبان في الثقات : مستقيم الأمر فيما يروى . اهـ . وقال فيه ابن حجر في التقريب : لا بأس به ، وقال فيه : في تهذيب التهذيب : قال النسائي : لا بأس به . وذكره ابن حبان في الثقات . وقال من أهل سمعان : مستقيم الأمر فيما يروى .

قلت : وقال أحمد بن حمدان العابدی ، ثنا الحسين بن الجنيد ، وكان رجلا صالحا وقال : مسامة بن القاسم ثقة اهـ منه .

وبما ذكرنا : تعلم أن حديث عائشة المذكور عند أبي داود أقل درجاته أنه حسن ، وقال فيه النووي في شرح المذهب : هذا حديث حسن ، رواه أبو داود بإسناد حسن اهـ منه ، وهو حجة في جواز بقاء عين الطيب في الحرم بعد الاحرام ، إن كان استعماله للطيب ، قبل الإحرام .

قال في القاموس : والسك بالضم طيب ، يتخذ من الرامك مدقوقاً منخولاً
 ممجونا بالماء ، ويعرك شديداً ، ويمسح بدهن الخيري لثلاً يلصق بالإناء ، ويترك
 ليلة ثم يسحق المسك ويلقمه ويعرك شديداً ، ويقرص ، ويترك يومين ، ثم يشق
 بمسلة وينظم في خيط قنب ، ويترك سنة ، وكلما عتق طابت رائحته اه منه .
 وقال أيضاً : والرامك كصاحب : شيء أسود يخلط بالمسك ، ويفتح انتهى منه .
 ولا يخفى أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، إما كن يضمنن به جباههن في
 حال كونه ممجوناً ، قبل أن يقرص ويحف .

وقال ابن منظور في اللسان : والسك ضرب من الطيب يركب من مسك
 ورامك ، وقال في اللسان أيضاً ابن سيده : والرامك والرامك والكسر أعلى
 شيء أسود كالتغار يخلط بالمسك فيجعل سكا قال :

إن لك الفضل على صحبتي والمسك قد يستصعب الرامكا

وأجابوا عن كون التطيب المذكور خاصاً به صلى الله عليه وسلم : بأن
 حديث عائشة هذا نص في عدم خصوص ذلك به صلى الله عليه وسلم ، وعضدوه
 بالآثار المروية ، عن بعض الصحابة كما تقدم ، عن ابن عباس ، وابن الزبير
 قالوا : وإنكار عمر وعثمان لا يمارض به الصحيح المرفوع إلى النبي صلى الله
 عليه وسلم لأن سنته أولى بالاتباع ، من قول كل صحابي ، مع أنهم خالفهم
 بعض الصحابة .

وقد ثبت في صحيح مسلم : أن عائشة أنكرت ذلك على ابن عمر رضي الله
 عنهم . وأجابوا عن كون حديث يعلى ، كالمعوم للقولى ، فلا يمارضه فعله
 صلى الله عليه وسلم ، بل يخصص به بما ذكرناه آنفاً من الأدلة ، على أن ذلك الفعل
 الذي هو التطيب قبل الإحرام ، ليس خاصاً به كما دل عليه حديث عائشة

المذكور آنفاً . وقولها في الصحيح : طيبته بيدي هاتين : صريح في أنها شاركتها في ملابسة ذلك الطيب كما ترى .

وأجابوا عن كون حديث يعلی : دالا على المنع ، وحديث عائشة : دالا على الجواز . والدال على المنع مقدم على الدال على الجواز ، بأن محل ذلك فيما إذا جهل المتقدم منهما . أما إذا علم المتقدم ، فإنه يجب الأخذ بالتأخر لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث ، فالأحدث وقصة يعلی ، وقعت بالجمرة علم ثمان مالاخلاف ، وحديث عائشة في حجة الوداع ، عام عشر ومن المقرر في الأصول أن النصين ، إذا تعارضا وعلم التأخر منهما فهو ناسخ الأول كما هو معلوم في محله . وأجابوا عن كون الدوام على الطيب كابتدائه بأنه منتقض بالنكاح ، فإن ابتداء عقده في حال الإحرام ممنوع عند الجمهور كما تقدم إيضاحه خلافا لأبي حنيفة ، مع الإجماع على جواز الدوام على نكاح ، وقع عقده قبل الإحرام ، ثم أحرم بعد عقده للزوجان ، وهو دليل على أنه ما كل درام كالاتداء .

وقد تقرر في الأصول أن المانع بالنسبة إلى الابتداء والدوام ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

الأول : هو المانع للدوام والابتداء معا كالرضاع ، فإن الرضاع مانع من ابتداء عقد النكاح كما أنه أيضاً مانع من الدوام عليه . فلو تزوج رضیعة ، غير محرم منه في حال العقد ، ثم أرضعته أمه بعد العقد فإن هذا الرضاع الطارئ على عقد النكاح مانع من الدوام عليه ، لوجوب فسخ ذلك النكاح بذلك الرضاع الطارئ عليه ، وكالحدث فإنه مانع من ابتداء الصلاة ، مانع من الدوام عليها إذا طرأ في أثناءها .

والثاني : هو المانع للدوام فقط دون الابتداء ، كالطلاق فإنه مانع من

الدوام على العقد الأول ، والاستمتاع بالزوجية بموجبه ، وليس مانعا من ابتداء عقد جديد والاستمتاع بها بموجبه .

والثالث : هو المانع من الابتداء فقط ، دون الدوام ، كالنكاح بالنسية إلى الاحرام ، فإن الاحرام مانع من ابتداء العقد ، وليس مانعا من الدوام على عقد كان قبله ، وكالاستبراء ، فإنه مانع من النكاح في حال الاستبراء ، وليس مانعا من الدوام على النكاح ، لأن الزوج إذا وطئت امرأته بشبهة ، فلزمها الاستبراء بذلك فإن ذلك لا يمنع من الدوام ، على عقد زواجها الأول ، قالوا : ومن هذا الطيب فإن الإحرام مانع من ابتدائه ، وليس مانعا من الدوام عليه ، كالظائر المذكورة وإلى تعريف المانع وأقسامه ، أشار في المراقى بقوله :

ما من وجوده يحىء الدم ولا لزوم في انعدام يعلم
بمانع يمنع للدوام والابتداء أو آخر الأقسام
أو أول فقط على نزاع كالطول الاستبراء والرضاع

هذا هو حاصل أنوال العلماء ومناقشتها .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : أظهر قولى أهل العلم عندى في هذه المسألة : أن الطيب جائز عند إرادة الاحرام ، ولو بقيت ريحه بعد الاحرام ، لحديث عائشة المتفق عليه ، ولإجماع أهل العلم على أنه آخر الأمرين ، والأخذ بآخر الأمرين أولى كما هو معلوم .

وقد علمت الأدلة على أنه ليس من خصائصه صلى الله عليه وسلم حديث عائشة في حجة الوداع عام عشر ، وحديث يعلى عام الفتح ، وهو عام ثمان لحديث عائشة بعد حديث يعلى بسنتين ، هذا مآظهر ، والعلم عند الله تعالى .

تفصيله

أظهر قولى أهل العلم عندى : إنه إن طيب ثوبه قبل الإحرام فله الدوام على لبسه كطبيب بدنه ، وأنه إن نزع عنه ذلك الثوب المطيب بعد إحرامه ، فليس له أن يعيد لبسه ، فإن لبسه صار كالذى ابتدأ الطيب فى الإحرام ، فتلزمه الفدية ، وكذلك إن نقل الطيب الذى تلبس به قبل الإحرام ، من موضع من بدنه إلى موضع آخر بعد الإحرام ، فهو ابتداء تطيب فى ذلك الموضع ، الذى نقله إليه ، وكذلك إن تعمد مسه بيده أو نمحاه من موضعه ، ثم رده إليه ، لأن كل تلك الصور فيها ابتداء تلبس جديد بعد الإحرام بالطيب ، وهو لا يجوز . أما إن كان قد عرق فسال الطيب من موضعه إلى موضع آخر فلا شيء عليه فى ذلك ، لأنه ليس من فعله .

ولحديث عائشة : عن أبى داود الذى ذكرناه قريباً . وقال بعض علماء المالكية : ولا فرق فى ذلك ، بين أن يكون الطيب فى بدنه ، أو ثوبه ، إلا أنه إذا نزع ثوبه لا يعود إلى لبسه ، فإن عاد فهل عليه فى العود فدية ، يحتمل أن نقول : لا فدية ، لأن ما فيه قد ثبت له حكم العفو كما لو لم ينزعه . وقال أصحاب الشافعى : تجب عليه الفدية ، لأنه لبس جديد وقع بثوب مطيب . انتهى من الخطاب والعلم عند الله تعالى .

الفرع السابع عشر : فى أحكام أشياء متفرقة : كالنظر فى المرأة المحرم ، وغسل الرأس ، والبدن وما يلزم من قتل بفعله رأسه قلاً ، والحجامة ، وحك الجسد ، والرأس وتقريد البعير ، وتضميد العين بالصبر ونحوه ، والسواك . أما النظر فى المرأة : فالظاهر أنه لا بأس به للمحرم ، ولم يرد شيء يدل على النهى عنه فيما أعلم .

وقال البخارى رحمه الله فى صحيحه : باب الطيب عند الإحرام ، وما يلبس

إذا أراد أن يحرم ويترجل ، ويدهن . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : بسم الحرم الریحان ، وينظر فى المرأة ، ويتداوى بما يأكل الزيت والسمن ، وقال عطاء : يتختم ويلبس الهميان ، وطاف ابن عمر رضى الله عنهما ، وهو محرم ، وقد حزم على بطنه بثوب ، ولم تر عائشة رضى الله عنها بالتبان بأساً للذين يرحلون هودجها انتهى منه .

ومحل الشاهد عنه قول ابن عباس : وينظر فى المرأة وهذه المسائل التى ذكرها البخارى ، قد قدمناها كلها وأوضحنا مذاهب العلماء فيها ، إلا النظر فى المرأة الذى هو غرضنا منها الآن . وكون عائشة لم تر بأساً بالتبان ، للذين يرحلون هودجها ، والتبان كerman ، سراويل صغيرىستر العورة المغلظة ، وإباحة عائشة للتبان للذين يرحلون هودجها قريب من قول المالكية : بجواز الاستئثار للركوب والنزول وما ذكره البخارى عن ابن عمر من : أنه طاف وهو محرم ، وقد حزم على بطنه بثوب خصص المالكية ، جواز شد الحزام على البطن من غير عقد بضرورة العمل خاصة كما تقدم .

والحاصل : أنه لا ينبغى أن يختلف فى جواز نظر الحرم فى المرأة ، إذ لا دليل على النهى عنه ، وذكر ابن حجر فى الفتح : أنه نقلت كراهته عن القاسم بن محمد ، وذلك هو مشهور مذهب مالك ، وفى سماع ابن القاسم : لا أحب نظر الحرم فى المرأة ، فإن نظر فلا شئ عليه ، وليستغفر الله .

وأصح التوالين عند الشافعية : أنه لا كراهة فيه ، ونقل ابن المنذر عدم الكراهة عن ابن عباس ، وأبى هريرة ، وطاوس ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق قال : وبه أقول ، وكره ذلك عطاء الخراسانى . وقال مالك : لا يفعل ذلك إلا عن ضرورة ، قال : وعن عطاء فى المسألة قولان : بالكراهة والجواز ، وصح عن ابن عمر : أنه نظر فى المرأة . انتهى بالمعنى من النووى .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : التحقيق إن شاء الله في هذه المسألة : أن مجرد نظر الحرم في المرأة لا بأس به ، ما لم يقصد به الاستعانة على أمر من محظورات الإحرام ، كنظر المرأة فيها لتكتحل بما فيه طيب أو زينة ، ونحو ذلك ، والعلم عند الله تعالى .

وذكر في الفتح أيضاً : أن سعيد بن منصور روى من طريق عبد الرحمن ابن القاسم ، عن أبيه ، عن عائشة : أنها حجت ، وممها غلمان لها ، وكانوا إذا شدوا رحلها يبدو منهم الشيء ، فأمرتهم أن يتخذوا للتباين فيلبسوها ، وهم محرمون قال : وأخرجه من وجه آخر مختصراً بلفظ : يشدون هودجها انتهى محل الغرض منه ، وقوله : يرحلون هودجها هو بفتح الياء المثناة التحتية ، وسكون الراء ، وفتح الحاء من قولهم : رحلت البعير أرحله بفتح الحاء ، في المضارع ، والماضى رحلا بمعنى : شددت الرحل على ظهره ، ومنه قول الأعشى :

رحلت سمية غدوةً أجمالها غصبي عليك فما تقول بدالها

وقول المثقب العبدى وهو عائذ بن محسن :

إذا ما قمتُ أرحلها بليلٍ تأوّه آهة الرجل الحزين

والهودج : مركب من مراكب النساء معروف ، وما ذكر عن عائشة رضى الله عنها ظاهره أنها إنما رخصت في الثبان ، لمن يرحل هودجها ، لضرورة انكشاف العورة ، وهو يدل على أنه لا يجوز لغير ضرورة ، والعلم عند الله تعالى .

وأما غسل الرأس والبدن بالماء ، فإن كان الجنابة كاحتلام ، فلا خلاف في وجوبه ، وإن كان لغير ذلك فهو جائز على التحقيق ، ولكن ينبغى أن يكون برفق لئلا يقتل بعض الدواب في رأسه واغتسال المحرم ، وغسله رأسه ،

لا يذنبى أن يختلف فيه : لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وكلما خالف السنة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم ، فهو مردود على قائله .

قال البخارى فى صحيحه : باب الاغتسال للمحرم ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما : يدخل الحرم الحمام ، ولم ير ابن عمر وعائشة بالحك بأسا .

حدثنا عبد الله بن يوسف ، أخبرنا مالك ، عن زيد بن أسلم ، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين ، عن أبيه : أن عبد الله بن عباس والمصور بن مخزومة اختلفا بالأبواء ، فقال عبد الله بن عباس : يفسل الحرم رأسه . وقال المصور : لا يفسل الحرم رأسه ، فأرسلنى عبد الله بن العباس ، إلى أبى أيوب الأنصارى فوجدته يفسل بين القرنين ، وهو يستر بثوب ، فسألت عليه فقال : من هذا ؟ فقلت : أنا عبد الله بن حنين ، أرسلنى إليك عبد الله بن العباس أسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسل رأسه ، وهو محرم ؟ فوضع أبو أيوب يده على الثوب ، فطأطأه حتى بدا لى رأسه ، ثم قال لإنسان يصب عليه : اصب ، فصب على رأسه ، ثم حرك رأسه بيديه ، فأقبل بهما ، وأدبر وقال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل .

وقال ابن حجر فى الكلام على هذا الحديث : وكأنه خص الرأس بالسؤال لأنه موضع الإشكال فى هذه المسألة ، لأنه محل الشعر الذى يخشى انتقافه بخلاف سائر البدن غالبا ، وحديث أبى أيوب المذكور أخرجه أيضا مسلم فى صحيحه كلفظ البخارى ، وزاد مسلم فقال المصور لابن عباس : لا أماريك أبدا . وقال النووى فى شرحه لحديث أبى أيوب : هذا عند مسلم ، وفى هذا الحديث فوائد .

منها : جواز اغتسال المحرم ، وغسله رأسه ، وإمرار اليد على شعره بحيث لا ينتف شعرا إلى آخره ، وهذا حديث متفق عليه فيه التصريح : بجواز (٣٠ - أضواء البيان ج ٥)

غسل الرأس في الإحرام ، وكذلك غسل البدن ، وقال النووي في شرح المذهب : قال الماوردي : أما اغتسال الحرم بالماء والانتفاس فيه ، فجائز لا يعرف بين العلماء ، خلاف فيه ، لحديث أبي أيوب السابق : أما دخول الحمام وإزالة الوسخ عن نفسه فجائز أيضا ، عند ناويه ، قال الجمهور وقال مالك : تجب الفدية بإزالة الوسخ ، وقال أبو حنيفة : إن غسل رأسه بخطي : لزمته الفدية دليلنا حديث ابن عباس في الحرم الذي خر عن بعميره قال ابن المنذر : وكره جابر بن عبد الله ومالك : غسل الحرم رأسه بالخطي قال مالك : وعليه الفدية وبه قال أبو حنيفة وقال أبو يوسف ، ومحمد : عليه صدقة . قال ابن المنذر : هو مباح لحديث ابن عباس . انتهى محل الغرض منه .

وقد قدمنا جواز غسل الرأس بالماء وحده ، عن المالكية ، وكراهة غمس الرأس في الماء ما لم يتيقن أنه لا يقتل بذلك بعض دواب الرأس .

وقال صاحب اللسان : والخطي : ضرب من النبات ، يفسل به ، وفي الصحاح : يفسل به الرأس . قال الأزهرى : هو يفتح الخاء ، ومن قال : خطي يكسر الخاء فقد لحن ، وفي المدونة عن مالك : لا يدخل الحرم الحمام ، فإن دخله ، وتذلك ، وألقى الوسخ : افتدى . وقال اللخمي . أرى أن يفتدى ، ولو لم يتذلك ، لأن الشاة فيمن دخل الحمام ، ثم اغتسل أن الشعث يذهب عنه ، ولو لم يتذلك اه بواسطة نقل المواق .

فتمحصل : أن مطلق الفسل الذي لا تنظيف فيه لا خلاف فيه إلا ما رواه مالك ، عن ابن عمر : أنه كان لا يفسل رأسه . وهو محرم إلا من احتلام ، وروى مالك في الموطأ ، عن عمر بن الخطاب أنه غسل رأسه ، وهو محرم ، وأمر يعلى بن منية : أن يصب على رأسه أى عمر الماء . وقال : اصعب ، فلن يزيده الماء إلا شمعا . وقد ثبت في الصحيحين جوازه ، وأن إزالة الوسخ بالتذلك في الحمام ،

وغسل الرأس بالخطي ونحو ذلك : فيه خلاف كما رأيت أقوال أهل العلم فيه .

وحجة من قال : إن التدلك وإزالة الوسخ لا شيء فيه حديث ابن عباس في الحرم الذي خر عن بعيره ، ومات ، ونهضهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يخمروا رأسه ووجوههم ، وعلل ذلك : بأنه ييمث ملبياً ، ومع ذلك فقد أمرهم أن يفسلوه بماء وسدر ، وذلك ثابت في الصحيح ، وأن الأصل عدم الوجوب .

واحتج من منع إزالة الوسخ . بأن الوسخ من التثت وقد دلت آية ﴿ ثم ليقتضوا تقشهم ﴾ على أن إزالة التثت : لا تجوز قبل وقت التحلل الأول .

واحتجوا أيضاً بحديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى يباهى بأهل عرفات أهل السماء فيقول لهم : انظروا إلى عبادي جاءوني شعثاً غبراً » قال النووي في شرح المذهب : رواه البيهقي ، بإسناد صحيح .

وأخرج النزمذى ، وابن ماجه ، عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال : « الحاج للشعث الثقل » وفيه إبراهيم بن يزيد الخوزي .

قل مقيدة عفا الله عنه وغفر له : أما مجرد الغسل الذي لا يزيده إلا شعثاً كما قال عمر رضي الله عنه ، فلا يذبحى أن يختلف فيه ، لحديث أبي أيوب المتفق عليه ، وأما التدلك في الحمام ، وغسل الرأس بالخطي ، فلا نص فيه ، والأحسن تركه احتياطاً ، وأما لزوم القدية فيه فلا أعلم له دليلاً يجب الرجوع إليه والعلم عند الله تعالى .

وأما حكم من قتل بفسله رأسه قتلًا فلا أعلم في خصوص قتل الحرم القتل خصاً من كتاب ، ولا سنة .

وقد قدمنا أن مذهب مالك : أنه إن قتل قلة أو قتلات أطعم ملء يد واحدة من الطعام كفارة لذلك ، وإن قتل كثيراً منه لزمته الفدية ، وعن الشافعي أن من قتل قلة : أطعم شيئاً قال : وأى شيء فداها به فهو خير منها . وعند الشافعي : أنه إن ظهر القمل على بدنه أو ثيابه ، لم يكره له أن ينحيه ، لانه ألجأه .

وزهب بعض أهل العلم إلى أن قتل القمل لا فدية فيه ، وهو مذهب أحمد وأصحابه مع أن عنه روايتين :

إحداها : إباحة قتله ، لأنه يؤذى ، والأخرى منع قتله ، لأن فيه ترفها .

قال ميمونه عفا الله عنه وغفر له : أظهر أقوال أهل العلم عندي في ذلك : أن القمل لا يجوز قتله ، وأخذه من الرأس ، بدليل قصة كعب بن عجرة المتقدمة ، فإنه لو كان قتله يجوز لما صبر على آذاه ، واتسبب في التفتل ، لإزالته من رأسه ، كما هو العادة المعروفة فيمن آذاه القمل ، وهو غير محرم إن لم يرد الخلق ، وأنه لا شيء على من قتله . والدليل على ذلك أمران .

أحدهما : أن الأصل عدم الوجوب إلا لدليل ، ولا دليل على لزوم شيء في قتل القمل ، مع أنه يؤذى أشد الإيذاء .

الأمر الثاني : أن ظاهر حديث كعب بن عجرة المتفق عليه ، وظاهر القرآن العظيم كلاهما : يدل على أن الفدية إنما لزمّت بسبب خلق الرأس ، مع كثرة ما فيه من القمل ، ولو كانت الفدية تلزم قتل من القمل ، وإزالته ، لبيده صلى الله عليه وسلم فقوله تعالى ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ ظاهره أن الأذى الذي برأسه من القمل ونحوه : كالارض في إباحة الخلق ، وأن

الفدية لزمّت بسبب الحلق لا بسبب المرض ، ولا بسبب إزالة القمل ، وكذلك ظاهر حديث كعب ، حيث أمره بالحلق والفدية ، فهو يدل على أن الفدية من أجل الحلق لا غيره .

وعما يؤيد ذلك : أن الفعل لا قيمة له فهو كالأبراغيث والبعوض ، وليس الفعل بما كول ، وليس بصيد .

قال صاحب المغنى : وحكى عن ابن عمر قال : هى أهون مقتول ، وسئل ابن عباس ، عن محرم ألقى قلة ، ثم طلبها فلم يجدها ؟ قال : تلك ضالة لا تبتنى . قال : وهذا قول طاوس ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وأبى ثور ، وابن المنذر ، وعن أحمد فيمن قتل قلة قال : يطعم شيئاً فعلى هذا أى شيء تصدق به أجزأه ، سواء قتل كثيراً أو قليلاً ، وهذا قول أصحاب الرأى وقال إسحاق : ثمرة فافوقها . وقال مالك : حفنة من طعام . وروى ذلك عن ابن عمر ، وقال عطاء : قبضة من طعام .

وهذه الأقوال كلها راجعة إلى ما قلناه ، فإنهم لم يريدوا بذلك التقدير ، وإنما هو على التقريب لأقل ما يصدق به . انتهى من المغنى . ولا يخفى أنها أقوال لا دليل على شيء منها .

وحجة القائلين بها فى الجملة : أن قتل القمل فيه ترفه للمحرم ، والعلم عقد الله تعالى .

وأما الحجامة : إن دعت إليها ضرورة ، فلا خلاف فى جوازها للمحرم ، وإنما اختلف أهل العلم فى الفدية ، إن احتجم . أما جوازها لضرورة فهو ثابت ، من النبى صلى الله عليه وسلم ثبوتاً لا معان فيه .

قال البخارى فى صحيحه : باب الحجامة المحرم : وكوى ابن عمر ابنه ، وهو محرم ، وبتداوى مالم يكن فيه طيب .

حدثنا علي بن عبد الله ، حدثنا سفيان ، قال : قال عمرو : أول شيء سمعت عطاء يقول : سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول : احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو محرم ، ثم سمعته يقول : حدثني طاوس ، عن ابن عباس فقلت : لعلة سمعته منهما .

حدثنا خالد بن مخلد ، حدثنا سليمان بن بلال ، عن علقمة بن أبي علقمة ، عن عبد الرحمن الأعرج ، عن ابن بجمينة رضي الله عنه قال « احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم بلحي جل في وسط رأسه » انتهى من صحيح البخاري .

وقال البخاري في كتاب : الطب : باب الحجم في السفر والإحرام : قاله ابن بجمينة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

حدثنا مسدد ، حدثنا سفيان ، عن عمرو ، عن طاوس ، وعطاء ، عن ابن عباس قال « احتجم النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو محرم » .

وقال البخاري في كتاب : الطب أيضا : باب الحجامة على الرأس .

حدثنا إسماعيل ، حدثني سليمان ، عن علقمة : أنه سمع عبد الرحمن الأعرج : أنه سمع عبد الله بن بجمينة ، يحدث « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم بلحي جل من طريق مكة وهو محرم في وسط رأسه » وقال الأنصاري : أخبرنا هشام بن حسان ، حدثنا عكرمة ، عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم في رأسه » وفي لفظ للبخاري ، عن ابن عباس قال : « احتجم للنبي صلى الله عليه وسلم في رأسه وهو محرم من وجع كان به بلاء يقال له لحي جل » وفي لفظه أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم في رأسه من شقيقة كانت به » انتهى منه . وحديث ابن عباس الذي ذكره البخاري : أخرجه مسلم أيضا ، عن طاوس ،

وعطاء ، عن ابن عباس رضى الله عنهما بلفظ « أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجهم وهو محرم » وأخرج مسلم أيضا حديث ابن بجمينة المذكور بلفظ « أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجهم بطريق مكة وهو محرم وسط رأسه » اهـ .

فهذا الحديث المتفق عليه ، عن صحابيبن جليلين وهما : عبد الله بن عباس وعبد الله بن بجمينة : صريح في جوار الحجامة للمحرم إن دعت إلى ذلك ضرورة وجع . والحديث المتفق عليه المذكور فيه أن الحجامة المذكورة كانت في الرأس .

قال ابن حجر في الفتح : وخالف ذلك حديث أنس فأخرج أبو داود والترمذى في الشمائل والنسائى ، وصححه ابن خزيمة ، وابن حبان من طريق معمر ، عن قتادة عنه قال « احتجهم النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به » ورجاله رجال الصحيح ، إلا أن أبا داود ، حكى عن أحمد أن سعيد بن أبي عروبة رواه عن قتادة ، فأرسله وسعيد أحفظ من معمر وليست هذه بعله قاذحة ، والجمع بين حديث ابن عباس ، وحديث أنس ، واضح بالجل على التعمد أشار إلى ذلك الطبرى . اهـ منه .

ولا يخفى أن مثل هذا لا تعارض فيه ، وأنه احتجهم مرة في الرأس ، ومرة على ظهر القدم كما لا يخفى . وقوله في الحديث المتفق عليه « بلحي جل » هو بفتح اللام ، ويجوز كسرهما وسكون الحاء وياء مثناة تحتية ، وفي بعض رواياته : يباءين بصيغة التثنية ، وجل يفتح الجيم ، والميم . وقد جاء في الروايات ، أنه اسم موضع بين مكة ، والمدينة . وقال في الفتح : قال ابن وضاح : هى بقعة معروفة وهى عقبة الجحفة على سبعة أميال من السقيا . اهـ .

وقال صاحب القاموس : ولحى جل موضع بين الحرمين ، وإلى المدينة أقرب . وزعم صاحب القاموس : أن للسقيا بالضم : موضع بين المدينة ،

ووادى الصفراء ، وماظنه بعضهم : من أن المراد به أحد فكي الجمل الذى هو ذكر الإبل ، وأن فكه كان هو آلة الحجامة ، فهو غلط لاشك فيه .

فهذه النصوص التى ذكرناها لا يبقى معها شك فى جواز الحجامة للمحرم الذى به وجع يحتاج إلى الحجامة .

أما مايلزم فى ذلك فاختلفوا فيه : قال النووى فى شرح مسلم : وفى هذا الحديث دليل لجواز الحجامة للمحرم . وقد أجمع العلماء على جوازها له فى الرأس وغيره ، إذا كان له عذر فى ذلك وإن قطع الشعر حينئذ ، لكن عليه الفدية لقطع الشعر ، فإن لم يقطع فلا فدية عليه ، ودليل المسألة قوله تعالى ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه فدية ﴾ الآية . وهذا الحديث محمول على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان له عذر فى الحجامة فى وسط الرأس ، لأنه لا ينفك عن قطع شعر ، أما إذا أراد المحرم الحجامة لغير حاجة ، فإن تضمنت قلع شعر ، فهى حرام لتحريم قطع الشعر وإن لم تتضمن ذلك ، بأن كانت فى موضع لا شعر فيه ، فهى جائزة عندنا .

وعند الجمهور : ولا فدية فيها ، ووافق الجمهور سحنون من أصحاب مالك ، وعن ابن عمر ومالك كراهتها ، وعن الحسن البصرى : فيها الفدية .

دليلنا : أن إخراج الدم ليس حراماً فى الإحرام . انتهى منه .

وما ذكره النووى ، عن ابن عمر ومالك : من كراهة الحجامة لغير عذر ، ذكره مالك فى الموطأ ، عن نافع ، عن ابن عمر بلفظ : أنه كان يقول : لا يحتجم المحرم إلا بما لا بد منه . وفيه قال مالك : لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة ، ولا شك أنها إن أدت إلى قطع شعر من غير حاجة إليها أنها حرام ، وإن كانت لا تؤدى إلى قطع شعر ، فقد وجه المالكية كراهتها المذكورة ، عن مالك وابن عمر بأمرين .

أحدهما: أن إخراج الدم من الحاج ، قد يؤدي إلى ضعفه ، كما كره صوم يوم عرفة للحاج ، مع أن الصوم أخف من الحجامة ، قالوا : فبطل استدلال المجيز ، بأنه لم يقم دليل على تحريم إخراج الدم في الإحرام ، لأننا لم نقل بالحرمه ، بل بالكراهة لعلة أخرى علمت . قاله الزرقاني في شرح الموطأ .

ومرادهم أن ضعفه بإخراج الدم منه ، قد يؤدي إلى عجزه عن إتمام بعض المناسك .

الأمر الثاني : هو أن الحجامة إنما تكون في العادة ، بشد الزجاج ونحوه والحرم ممنوع من العقد والشد على جسده . قاله الشيخ سفيان .

وقال الخطاب في شرحه لقول خليل عاطفًا على ما يكره : وحجامة بلا عذر مانصه : وأما مع العذر فتجوز ، فإن لم يزل بسببها شعرا ، ولم يقتل قنلا فلا شيء عليه ، وإن أزال بسببها شعرا : فعليه الفدية . وذكر ابن بشير قولاً بسقوطها قال في التوضيح : وهو غريب ، وإن قتل قنلا ، فإن كان كثيراً ، فالفدية وإلا أطعم حفنة من طعام . والله سبحانه أعلم انتهى منه .

والقول الذي ذكره ابن بشير من المالكية واستغفره خليل في التوضيح بسقوط الفدية مطلقا . ولو أزال بسبب الحجامة شعرا له وجه من النظر ، ولا يخلو عندي من قوة والله تعالى أعلم .

وإيضاح ذلك أن جميع الروايات المصرحة « بأن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم في رأسه » لم يرد في شيء منها أنه افتدى لإزالة ذلك الشعر من أجل الحجامة ، ولو وجبت عليه في ذلك فدية ، لبينها للناس ، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .

والاستدلال على وجوب الفدية في ذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية ﴾

الآية لا ينهض كل النهوض ، لأن الآية واردة في حلق جميع الرأس ، لافي حلق بعضه ، وقد قدمنا أن حلق بعضه : ليس فيه نص صريح .

ولذلك اختلف العلماء فيه ، فذهب للشافعي : إلى أن الفدية تلزم بحلق ثلاث شعرات فصاعدا . وذهب أحمد في إحدى الروايتين إلى ذلك ، وفي الأخرى : إلى لزومها بأربع شعرات ، وذهب أبو حنيفة : إلى لزومها بحلق الربع ، وذهب مالك : إلى لزومها بحلق ما فيه ترفه ، أو إماطة أذى ، وهذا الاختلاف يدل على عدم النص الصريح في حلق بعض الرأس ، فلا تتعين دلالة الآية على لزوم الفدية ، فمن أزال شعرا قليلا ، لأجل تمكن آلة الحجامة من موضع الجمع . والله تعالى أعلم .

ومن قال بأن إزالة الشعر عن موضع الحجامة : لا فدية فيه : محمد وأبو يوسف صاحبا أبي حنيفة بل قالوا : في ذلك صدقة ، وقد قدمنا مرارا : أن الصدقة عندهم نصف صاع من بر أو صاع كامل من غيره كتمر وشعير .

والحاصل : أن أكثر أهل العلم منهم الأئمة الأربعة ، على أنه إن حلق الشعر لأجل تمكن آلة الحجامة ، ازمته الفدية على التفصيل المتقدم في قدر ما تلزم به الفدية ، من حلق الشعر كما تقدم إيضاحه . وأن عدم لزومها عندنا له وجه من النظر قوى ، وحكاه ابن بشير من المالكية . وأما إن لم يحلق بالحجامة شعرا ، فقد قدمنا قريبا أقوال أهل العلم فيها ، وتفصيلهم بين ما تدعو إليه الضرورة ، وبين غيره . والعلم عند الله تعالى .

واستدل أهل العلم بأحاديث الحجامة المذكورة ، على جواز الفصد ، وربط الجرح ، والدمل ، وقلع الضرس ، والحقان ، وقطع العضو ، وغير ذلك من رجوه التداوى ، إذ لم يكن في ذلك محذور : كالطبيب ، وقطع الشعر .

وأما الحك فإن كان في موضع لا شعر فيه فلا ينبغي أن يختلف في جوازه ، وإن كان في موضع فيه شعر كالرأس ، وكان برفق بحيث لا يحصل به نتف بعض الشعر فكذلك ، وإن كان بقوة بحيث يحصل به نتف بعض الشعر ، فالظاهر أنه لا يجوز .

وهذا هو الصواب إن شاء الله في مسألة الحك . ولم أعلم في ذلك بشيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وإنما فيه بعض الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم ، وقد قدمنا قول البخاري ، ولم ير ابن عمر وعائشة بالحك بأساً .

وروى مالك في الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه أنها قالت : سمعت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تسأل عن المحرم ، أيحك جسده ؟ قالت : نعم فليحككه ، ويشدد ، ولو ربطت يداي ، ولم أجد إلا رجلي بالحك اهـ

وأما نزع التراد والحلمة من بعيره ، فقد أجازاه عمر بن الخطاب . وكرهه ابن عمر ومالك . وقد روى مالك في الموطأ ، عن يحيى بن سعيد ، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي ، عن ربيعة بن أبي عبد الله بن الهدير : أنه رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرد بعيراً له في طين بالسقيا ، وهو محرم ، قال مالك : وأنا أكرهه . وروى أيضاً في الموطأ عن نافع : أن عبد الله بن عمر ، كان يكره أن ينزع المحرم حلمة ، أو قرادا عن بعيره . قال مالك : وذلك أحب ما سمعت إلى في ذلك . وقوله : يقرد بعيره : أي ينزع عنه الفراء ويرميه .

وأما تضييد العين بالصبر ونحوه مما لا طيب فيه لضرورة الوجع فلا خلاف فيه ، بين العلماء وأنه لا فدية فيه ، كما أجمعوا على أنه إن

دعته الضرورة إلى تضميد المين ونحوها بما فيه طيب . أن ذلك جائز له ،
وعليه الفدية .

ومن أدلهم على جواز تضميد المين بالصبر ونحوه : مارواه مسلم في
صحيحه : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، وعمر بن الناقد ، وزهير بن حرب جميعاً ،
عن ابن عيينة قال أبو بكر : حدثنا سفيان بن عيينة ، حدثنا أيوب بن موسى ،
عن نبيه بن وهب قال : خرجنا مع أبان بن عثمان ، حتى إذا كنا بملل اشتكى
عمر بن عبيد الله عينية ، فلما كنا بالروحاء اشتد وجعه ، فأرسل إلى أبان بن
عثمان يسأله فأرسل إليه : أن اضمدهما بالصبر ، فإن عثمان رضى الله عنه حدث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل إذا اشتكى عينية ، وهو محرم
ضمدهما بالصبر . وفي لفظ عن مسلم : أن عمر بن عبيد الله بن معمر رمدت
عينه ، فأراد أن يكحلها ، فنهاه أبان بن عثمان ، وأمره أن يضمدهما بالصبر ،
وحدث عن عثمان بن عفان رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه
فعل ذلك . انتهى من صحيح مسلم .

وأما السواك في الإحرام ، فلا خلاف في جوازه بين أهل العلم .

قال الشيخ الخطاب في شرحه لقول خليل في مختصره : وربط جرحه
ما نصه : قال التادلي في مناسك ابن الحاج : وأجمع أهل العلم على أن للمحرم
أن يتسوك ، وإن دمي فيه . انتهى .

وقال ابن عرفة الشيخ : روى محمد والمعتبي : للمحرم أن يتسوك ، ولو
أدنى فاه انتهى ، ثم قال : قلت : لا يلزم من منع القاضي الزينة منع السواك
بالجوزاء ونحوه . انتهى والله أعلم . انتهى كلام الخطاب .

فصل

فيما تتعدد فيه العدية ونحوها وما لا يتعدد فيه ذلك
وأقوال العلماء فيه

اعلم أولاً أن هذا الفصل يدخل في مسألة كبيرة ، يذكرها علماء الأصول
في مبحث الأمر وهي : هل الأمر يقتضي التكرار أو لا ؟ وهي ذات واسطة
وطرفين ، طرف يتعدد فيه اللازم بلا خلاف ، وطرف لا يتعدد فيه ، بلا
خلاف ، وواسطة : هي محل الخلاف ، وهذا البحث أعم مما نحن بصدده ،
ولكن إذا تكلمنا عليه على سبيل العموم ، رجعنا إلى مسألتنا ، فذكرنا فيها
كلام أهل العلم ، وأدلتهم ، وناقشناها .

والمسألة المذكورة : هي إذا تعددت الأسباب ، واتحد موجبها بصيغة
اسم المفعول ، هل يتعدد الموجب نظراً لتعدد أسبابه أولاً يتعدد نظراً لاتحاده
في نفسه ؟ وأشار إلى هذه المسألة في الجملة الشيخ ميارة في التكميل بقوله :

إن يتعدد سبب والموجب متحد كفي لمن موجب
كناقض سهو ولوغ والفدا حكاية حد تيمم بدا
وذا الكثير والتعدد ورد بخلف أو وفق بنص معتمد

فقوله : الموجب في الموضعين بصيغة اسم المفعول . وقوله كناقض :
يعني أن نواقض الوضوء ، إن تعددت كمن بال مرات . أو بال ونام وقبل ،
فإنه يكفي لجميعها وضوء واحد . وكذلك الجنابة ، وإن تعددت أسبابها
بوطء مرات ، وإنزال بلذة ، واحتلام ، وانقطاع حيض ، فإنه يكفي لجميع ذلك
غسل واحد .

وقوله : سهو يعني : أن من سها في صلاته مرات متعددة ، يكفيه لجميعها
سجود سهو واحد .

وقوله : ولوغ : يعنى : أنه إذا تعدد ولوغ الكلب فى الإناء بأن ولغ فيه مرات متعددة أو لفت فيه كلاب متعددة ، فإنه يكفى لجميع ذلك غسله سبع مرات على نحو ما فى الحديث ، ولا يتعدد النسل بتعدد اللوغ .

وقوله : والفدا : يعنى أن من تكرر منه موجب الفدية ، كمن لبس ثوبا مخيطا مطيبا تكفيه فدية واحدة .

قوله : حكاية : يعنى : أن من سمع أذان جماعة من المؤذنين فى وقت واحد ، يكفيه حكاية أذان واحد ، ولا تتعدد حكاية الأذان لتعدد المؤذنين .

وقوله : حد : يعنى أن من زنى مرات متعددة قبل أن يقام عليه الحد يكفى حده حداً واحداً ، ولا يتعدد الحد بتعدد الزنى مثلاً . أما إذا أقيم عليه الحد ، ثم زنى بعد إقامة الحد ، فإنه يقام عليه الحد لزنائه الواقع بعد إقامة الحد .

وقوله : تيمم : يعنى : أن الجنب مثلاً الذى حكمه التيمم ، إذا أراد حمل المصحف وقراءة القرآن فيه يكفيه تيمم واحد ، ولا يلزمه أن يتيمم لكل واحد منهما .

وقوله : وذا الكثير : يعنى أن الكثير فى فروع هذه المسألة ، عدم تعدد الموجب الذى تعددت أسبابه .

وقوله : والنمعد ورد بخلف ، أو وفق يعنى : أن تعدد الموجب ، لتعدد أسبابه وارد فى الشرع ، وتارة يكون مجعاً على تعدده ، وتارة يكون مختلفاً فيه فقوله : أو وفق يعنى : بالوفق الاتفاق ، ومراده به الإجماع . وقد نظم العلوى الشنقيطى فى نشر البنود شرح مراقى السمود ما يتعدد سببه إجماعاً ، وما يتعدد بخلاف فى شرحه لقوله فى المراقى :

أو التكرار إذا ما علقا بشرطه أو بصفة تحقعا

فقال رحمه الله :

وما تعدد بوفق غره أودية ومهر غصب الحرة
عقيقة ومهر من لم تعلم والثالث من بعد الخروج فاعلم
والخلف في صاع المصرة وفي كفارة الظهار من نسائي
وهدى من نذر نحر ولده غسل إنا الولع يرى بعدده
حكاية المؤذنين وسجود تلاوة وبعد تكفير يعود
قذف جماعة وثلاث قبل أن يخرج ثلثا قاله من قد فطن
كفارة اليمين بالله عسلا لقصد تأسيس من الذي اثتلا

وحاصل كلامه في نظمه : أن الذي يتعدد إجماعاً خمس مسائل :

الأولى : أن من ضرب بطن حامل ، فأسقط جنينين مثلاً ، يتعدد الواجب فيهما من غرة أودية على ما مر تفصيله في سورة بنى إسرائيل ، وهذا مراده بقوله : وما تعدد بوفق غرة أودية .

المسألة الثانية : أن من غصب حرة فزنى بها مرات متعددة ، يتعدد عليه مهرها بتعدد الزنى بها .

والثالثة : أن من ولد له توأمان لزمته عقيقتان .

الرابعة : أن من وطئت مرات وهى غير عالة كالنائمة ، فإنه يعدد لها المهر بتعدد الوطء .

الخامسة : أن من نذر ثلث ماله فأخرجه ثم نذر بعد ذلك ثلثه ، فإنه يلزمه ، ومراده بهذا واضح من النظم ، وقد يقال : إن بعض المذكورات ، لا يخلو من خلاف .

أما ما ذكر تعدده على خلاف فيه ، فهو عشر مسائل :

الأولى : صاع المصرة يعنى صاع التمر الذى يرد مع المصرة إذا جلبها ، هل

يُتَعَدُّ بِتَعَدُّ الشَّيْءِ الْمَصْرَا ، أَوْ يَكْفِي عَنْ جَمِيعِهَا صَاعٌ وَاحِدٌ ، وَالْأَظْهَرُ فِي هَذِهِ التَّعَدُّدِ .

الثَّانِيَّةُ : إِذَا ظَاهَرَ مِنْ زَوْجَاتِهِ الْأَرْبَعِ ، هَلْ تَتَعَدَّدُ كَفَّارَةُ الظَّاهَرِ بِتَعَدُّدِ هُنَّ ، أَوْ تَكْفِي كَفَّارَةُ وَاحِدَةٍ ؟ .

وَالثَّالِثَةُ : إِذَا تَكَرَّرَ مِنْهُ نَذْرٌ ذَبَحَ وَلَدَهُ ، يَأْنُ نَذْرُ أَنَّهُ يَذْبَحُ اثْنَيْنِ ، أَوْ ثَلَاثَةً مِنْ وَلَدِهِ ، وَقُلْنَا : يَلْزِمُهُ الْهَدْيُ ، هَلْ يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ الْأَوْلَادِ الْمَنْذُورِ ذَبْحُهُمْ ، أَوْ يَكْفِي هَدْيٌ وَاحِدٌ ؟ .

وَالرَّابِعَةُ : تَعَدُّ وَلَوْغِ الْكَلَابِ فِي الْإِنَاءِ ، هَلْ يَتَعَدَّدُ الْفَسْلُ سَبْعًا بِتَعَدُّدِ الْوَاوِغِ ، أَوْ يَكْفِي غَسْلُهُ سَبْعًا مَرَّةً وَاحِدَةً ؟ .
وَالْخَامِسَةُ : حِكَايَةُ أَذَانِ الْمُؤَذِّنِينَ .

وَالسَّادِسَةُ : سُجُودُ التَّلَاوَةِ ، إِذَا كُرِّرَ آيَةُ السُّجُودِ مَرَارًا فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ ، هَلْ يَكْفِي سُجُودٌ وَاحِدٌ أَوْ لَا ؟ .

وَالسَّابِعَةُ : إِذَا جَامَعَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ ، ثُمَّ كَفَرَ مِنْ حَيْثُ ، ثُمَّ جَامَعَ مَرَّةً أُخْرَى فِي نَفْسِ الْيَوْمِ ، هَلْ تَتَعَدَّدُ الْكُفَّارَةُ أَوْ لَا ؟ .

وَالثَّامِنَةُ : إِذَا قَذَفَ جَمَاعَةً ، هَلْ يَتَعَدَّدُ عَلَيْهِ حَدُّ الْقَذْفِ بِتَعَدُّدِ ، أَوْ يَكْفِي حَدُّ وَاحِدٍ ؟ .

وَالْتَّاسِعَةُ : إِذَا نَذَرَ ثَلَاثَ مَالِهِ ، ثُمَّ نَذَرَ ثَلَاثًا أُخْرَى قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ الثَّلَاثُ الْأَوَّلُ هَلْ يَلْزِمُهُ النَّذْرُ فِي الثَّلَاثِينَ ، أَوْ يَكْفِي وَاحِدٌ ؟ .

وَالْعَاشِرَةُ : إِذَا خَلَفَ بِاللَّهِ مَرَاتٍ مُتَعَدِّدَةً ، وَقَصَدَ بِكُلِّ يَمِينٍ التَّاسِيسَ لَا التَّأْكِيدَ ، هَلْ تَتَعَدَّدُ الْكُفَّارَةُ بِتَعَدُّدِ الْإِيمَانِ ، أَوْ تَكْفِي كَفَّارَةُ وَاحِدَةٍ ، هَذَا هُوَ حَاصِلُ مَرَادِهِ بِالْأَبْيَاتِ .

وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمَسَائِلَ الْمُتَّفِقَ عَلَى تَعَدُّدِهَا وَالْمُخْتَلَفَ فِيهَا أَكْثَرُ مِمَّا ذَكَرَ

بكثير ، فن المسائل المتفق على التعدد فيها ، ولم يذكرها من صاد ظبيين مثلاً ، وهو محرم فإنه يتكرر عليه الجزاء إجماعاً . وما روى عن أحمد من أنه يكفي جزاء واحد ، لا يصح ، كما قاله صاحب المغني ، لأنه مخالف لصريح قوله تعالى ﴿ فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ لأن الواحد لا يكون مثلاً للآخرين .

والحاصل : أن هذه المسألة ، إنما تعرف فروعها بالتبع ، فقد يكفي موجب واحد مع تعدد الأسباب إجماعاً ، كتعدد نواقض الوضوء ، وأسباب الجنابة ، وتعدد سبب الحد كالزنى ، وقد يتعدد إجماعاً كالمسائل المذكورة آنفاً ، وقد يختلف في تعدده ، وعدم تعدده وهذا هو الغالب في فروع هذه المسألة ، خلافاً لما قاله الشيخ ميارة في التكميل .

فإذا علمت هذه المسألة في الجملة وعلمت أنها عند الأصوليين من المسائل المبنية على مسألة الأمر هل يقتضي التكرار أو لا يقتضيه ؟ فهذه أقوال أهل العلم ، وأدلتهم في المسألة التي نحن بصدددها ، وهي ما تعدد فيه الفدية ونحوها ، بتعدد أسبابها ، وما لا يتعدد فيه .

واعلم أولاً : أن تعدد اللازم في الجماع بتعدد الجماع ، وعدم تعدده قد قدمنا أقوال أهل العلم فيه ، واستوفينا الكلام عليه .

أما مذهب مالك رحمه الله في هذه المسألة ففيه تفصيل . حاصله : أن الجماع لا يتعدد الهدى اللازم فيه بتعدد ، سواء جامع بهد لإخراج الهدى عن الجماع الأول أو قبله . وأما غير الجماع من محظورات الإحرام كالبس الخيط والتطيب ، وحلق الرأس ، وقلم الأظافر ، ونحو ذلك ، فتارة تكفي عنده في ذلك فدية واحدة ، عن الجميع ، وتارة تعدد بتعدد أسبابها .

أما موجبات عدم تعدد الفدية فهي في مذهب مالك ثلاثة .

الأولى : أن يكون فعل أسباب الفدية في وقت واحد أو بعضها بالقرب من بعض ، فإن لبس وتطيب وحلق في وقت واحد ، فعليه فدية واحدة ، وكذلك إن فعل بعضها قريباً من بعض ، والقول الذي خرجه اللخمي بالتعدد في ذلك ضعيف ، لا يعمل عليه .

الثانية : أن ينوى فعل جميعها ، بأن ينوى اللبس والتطيب والحلق فتلزمه فدية واحدة ، ولو كان بعضها بعد بعض غير قريب منه .

الثالثة : أن يكون فعل محظورات الإحرام ظاناً أنها مباحة ، كالذى يطوف على غير وضوء في عمرته ، ثم يسعى ، ويحل ويفعل محظورات متعددة ، وكالذى يرفض إحرامه ظاناً أن الإحرام يصح رفضه ، فيفعل بعد رفضه محظورات متعددة ، وكن أفسد إحرامه بالوطء ، ثم فعل موجبات الفدية ظاناً أن الإحرام تسقط حرمة بالفساد ، وجعل بعض المالكية من صور ظن الإباحة من ظن أن الإحرام لا يمنعه من محرماته أو لا يمنعه من بعضها . وأما ما يوجب تعدد الفدية عند المالكية ، فهو أن يفعل محظورات الاحرام مترتبة بعضها بعد بعض ، غير قريب منه ، فإنه تلزمه بكل محذور فدية ، ولو كثر ذلك سواء كانت المحظورات من نوع واحد ، كن كرر التطيب ، أو كرر اللبس ، أو كرر الحلق في أوقات غير متقاربة ، والظاهر أن القرب بحسب العرف ، أو من أنواع كن لبس مخيطاً ، ثم تطيب ، ثم حلق ، فإن الفدية تتعدد في جميع ذلك ، إن لم يكن بعضه قريباً من بعض ، أو في وقت واحد ، فإن احتاج إلى لبس قميص ، ثم احتاج بعد ذلك إلى لبس سراويل ، ففدية واحدة عندهم ، لأن محل السراويل كان يستتره القميص قبل لبس السراويل . أما إن احتاج إلى السراويل أولاً ، ثم احتاج بعد ذلك إلى القميص ، ففديتان ، لأن القميص يستتر من أعلى بدنه شيئاً ما كان يستتره السراويل .

هذا هو حاصل مذهب مالك في تمدد الفدية وعدمه في تمدد محظورات الإحرام .

وأما مذهب أبي حنيفة : فهو أنه إن تكرر منه موجب الفدية من نوع واحد في مجلس واحد ، فعليه كفارة واحدة ، وهي فدية الأذى إن كان ذلك لعذر ، ودم إن كان لغير عذر ، وإن فعل ذلك في مجالس متعددة تعددت الكفارة . وقال محمد : لا تعدد إلا إذا كفر عن الأول قبل فعل الثاني ، فلو لبس قميصا وقباء وسراويل وخفين يوما كاملا لزمه دم واحد أو فدية واحدة ، لأنها من جنس واحد فصارت كجناية واحدة ، وكذلك لو دام على لبس ذلك أياما ، وكذا لو كان ينزعه بالليل ، ويلبسه بالنهار ، لا يجب عليه إلا دم واحد ، إلا إذا نزعه على عزم الترك ، ثم لبسه بعد ذلك ، فإنه يجب عليه دم آخر ، لأن اللبس الأول انفصل عن الثاني بالعزم على الترك ، وكذا لو لبس قميصا للضرورة ولبس خفين من غير ضرورة فعليه دم وفدية ، لأن السبب اختلف فلا يمكن التداخل ، وكذلك لو طيب جميع أعضائه ، فإن كان في مجلس واحد فعليه دم واحد ، إن كان لغير عذر ، وفدية واحدة ، إن كان ذلك لعذر ، وإن كان تطيب أعضائه في مجالس تعددت الفدية أو الدم بتعدد الأعضاء التي طيبها في قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، سواء ذبح للأول أو لم يذبح . وقال محمد : إن ذبح للأول فكذلك ، وإن لم يذبح فعليه دم واحد ، وإن اختلفت أسباب الفدية ، كمن تطيب ، ولبس مخيطا أو تطيب ، وغطى رأسه يوما كاملا مثلا ، تعددت الفدية ، أو الدم سواء كان ذلك في مجلس واحد ، أو في مجالسين . وقد قلنا أنه لا خلاف في تعدد جزاء الصيد بتعدد الصيد . وماروى عن أحمد مما يخالف ذلك ، لم يصح لخالفته صريح القرآن العظيم .

هذا هو حاصل مذهب أبي حنيفة ، في المسألة .

وأما مذهب أحمد في هذه المسألة فهو : أنه إن فعل محظورات متعددة من جنس واحد ، كما لو حاق مرة بعد مرة ، أو لبس مرة بعد مرة ، أو تطيب مرة بعد مرة : فعليه فدية واحدة ، ولا تتمدد الفدية بتعدد الأسباب ، التي هي من نوع واحد ، سواء كانت في مجلس واحد ، أو مجالس متفرقة ، ومحل هذا ما لم يكفر عن الفعل الأول ، قبل الفعل الثاني . فلو تطيب مثلاً ، ثم افتدى ثم تطيب بعد الفدية لزمته فدية أخرى ، لتطيبه بعد أن افتدى .

وعن أحمد : أنه إنكرر ذلك لأسباب مختلفة ، مثل أن لبس للبرد ، ثم لبس للحر ، ثم لبس للمرض فكفارات ، وإن كان لسبب واحد فكفارة واحدة وقد روى عنه الأثرم فيمن لبس قميصاً وجبة وعمامة وغير ذلك لعدة واحد .

قلت له : فإن اعتل فلبس جبة ، ثم برأ ثم اعتل فلبس جبة ، قال : هذا الآن عليه كفارتان قاله في المغنى ، ثم قال : وعن الشافعي كقولنا ، وعنه لا يتداخل . وقال مالك : يتداخل كفارة الوطء دون غيره ، وقال أبو حنيفة : إن كرره في مجلس واحد فكفارة واحدة ، وإن كان في مجلس فكفارات ، لأن حكم المجلس الواحد حكم الفعل الواحد ، بخلاف غيره ، ولنا أنما يتداخل إذا كان بعضها عقب بعض ، يجب أن يتداخل ، وإن تفرق كالحدود وكفارة الأيمان ، ولأن الله تعالى أوجب في حلق الرأس : فدية واحدة ، ولم يفرق بين ما وقع في دفعة أو دفعات ، والتول بأنه لا يتداخل غير صحيح ، فإنه إذا حلق رأسه لا يمكن إلا شيئاً بعد شيء . انتهى من المغنى .

وأما إن كانت المحظورات من أجناس مختلفة ، كأن حاق ، ولبس ، وتطيب ، ووطئ . فعليه لكل واحد منها فدية ، سواء فعل ذلك مجتمعا

أو متفرقا . قال في المغنى : وهذا مذهب الشافعى .

وعن أحمد : أن في الطيب واللبس والحلق فدية واحدة ، وإن فعل ذلك واحداً بعد واحد ، فعليه لكل واحد دم ، وهو قول إسحاق .

وقال عطاء وعمرو بن دينار : إذا حلق ثم احتاج إلى الطيب أو إلى قلنسوة أو إليهما ، ففعل ذلك ، فليس عليه إلا فدية .

وقال الحسن : إن لبس القميص ، وتعمم ، وتطيب فعل ذلك جميعا : فليس عليه إلا كفارة واحدة ، ونحو ذلك عن مالك .

ولنا أنها محظورات مختلفة الأجناس ، فلم تداخل أجزاؤها كالحدود المختلفة ، والأيمان المختلفة ، وعكسه ما إذا كان من جنس واحد . اهـ من المغنى . وهذا هو حاصل مذهب أحمد في المسألة .

وأما مذهب الشافعى في هذه المسألة : فهو أن المحظورات تنقسم عند الشافعية إلى استهلاك ، كالحلق ، والقلم ، والصيد وإلى استمتاع ، وترفه كالطيب ، واللباس ، ومقدمات الجماع فإذا فعل محظورين ، فله ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يكون أحدهما : استهلاكاً والآخر : استمتاعاً ، فينظر إن لم يستند إلى سبب واحد ، كالحلق ، ولبس القميص تعددت الفدية كالحدود المختلفة ، وإن استند إلى سبب واحد ، كمن أصابت رأسه شجرة ، واحتاج إلى حلق جوانبها ، وسترها بضمار ، وفيه طيب ، ففي تعدد الفدية وجهان ، والصحيح منهما تعددها .

الحال الثانى : أن يكون استهلاكاً وهو على ثلاثة أضرب :

الأول : أن يكون مما يقابل بمثله ، وهو الصيد . فتتعدد الفدية بتعددده ، بلا خلاف عندهم ، سواء فدى عن الأول ، أم لا ، وسواء اتحد الزمان والمكان ، أو اختلفا كضمان المتلفات .

الضرب الثاني : أن يكون أحدهما مما يقابل بمثله ، دون الآخر كالصيد والخلق ، فتعدد بلا خلاف .

الضرب الثالث : أن لا يقابل واحد منهما بمثله ، فينظر إن اختلف نوعهما كخلق وطيب أو لباس وحق ، تعددت الفدية ، سواء فرق بينهما أو وائى فى مكان أو مكانين بفعلين أم بفعل واحد ، وإن ابس ثوبا مطيبا فوجهان عندهم ، الصحيح المخصوص منهما : أن عليه فدية واحدة ، والثانى : عليه فديتان ، وإن اتحد النوع ، فإن كرر الخلق ، وكان ذلك فى وقت واحد : لزمته فدية واحدة ، كمن يخلق رأسه شيئا بعد شيء فى وقت واحد ، ولو طال الزدان ، وهو فى أثناء الخلق ، فهو كما لو حلف لا يأكل فى اليوم إلا مرة واحدة ، فوضع الطعام ، وجعل يأكل لقمة لقمة من بسكرة إلى العصر ، فإنه لا يحث عندهم .

وأما إن كان الخلق فى أمكنة متعددة أو فى مكان واحد فى أوقات متفرقة ففيه عندهم طريقان . أصحهما : تعدد الفدية ففرد كل مرة بحكمها ، فإن كان خلق فى كل مرة ثلاث شعرات فصاعدا ، وجب لكل مرة فدية وإن كانت شعرة أو شعرتين ، ففيها الأقوال السابقة الأربعة : وهى أنه قيل فى الشعرة الواحدة مد . وقيل : درهم . وقيل : ثلث دم . وقيل : دم كامل وحكم الشعرتين معروف من هذا كما تقدم إيضاحه .

الطريق الثانى : أن فى المسألة قولين : بالتعدد ، وعدمه ، وعدم التعدد : هو القديم ، والتعدد : هو الجديد . وإن حاق عندهم ثلاث شعرات فى ثلاثة أمكنة أو ثلاثة أزمنة متفرقة فى ذلك عندهم طريقان ، أصحهما ، أنه يفرد كل شعرة بحكمها ، وفيها الأقوال الأربعة الماضية .

والطريق الثانى : هو تفريع ذلك على القول ، بالتداخل وعدمه . فإن قلنا

بالتداخل : لزمته فدية كاملة ، لأنه كأنه قطع الشعرات الثلاث في وقت واحد ، وإن قلنا : بعدمه ، وهو الصحيح عندهم ، فلكل شعرة حكمها كما تقدم في الطريق الصحيح عندهم . ولو أخذ ثلاث شعرات في وقت واحد من ثلاثة مواضع من بدنه . ففيه عندهم طريقان :

أصحهما : لزوم الفدية ، كما لو أخذها من موضع واحد .

والطريق الثانى : فيه وجهان أحدهما : هذا الذى ذكرناه آنفاً .

والثانى : أنه كما لو أزالها في أزمنة متفرقة ، أو أماكن متفرقة ، فيجوز على الخلاف في ذلك أو قد قدمنا أن حكم الأظفار عندهم كحكم الشعر .

الحال الثالث : أن يكون استمتاعاً ، فإن اتحد النوع بأن تطيب بأنواع من الطيب أو لبس أنواعاً من الثياب كعمامة وقميص وسراويل ، وخف أو استعمل نوعاً واحداً مرات ، فإن فعل ذلك متواليًا من غير أن يتخلله تكفير عن الأول ففدية واحدة تكفى للجميع ، وإن تخلله تكفير وجبت الفدية للثانى أيضاً ، وإن فعل ذلك في مكانين ، أو زمانين متفرقين فإن تخللهما تكفير : وجبت الفدية للثانى ، وإن لم يتخللهما تكفير فقولان الأصح عندهم منهما ، وهو الجديد : تعدد الفدية ، والقديم : تتداخل ، ولا تعدد وإن اختلف النوع ، بأن لبس وتطيب في مجلس واحد ، قبل أن يكفر عن الأول منهما أو فعلهما معاً ، فقه ثلاثة أوجه مشهورة عندهم .

أصحها : تعدد الفدية لاختلاف نوع السبب .

الثانى : تجب فدية واحدة ، لأنهما استمتع ، فيتداخلان ، لاتحاد الجنس .

الثالث : التفصيل ، فإن اتحد سببهما بأن أصابه شجرة ، واحتجاج في مداواتها إلى طيب وسترها . لزمته فدية واحدة ، وإن لم يتحد السبب : ففديتان ،

وهذا كله في غير الجماع ، وقد قد، منا حكم تعدد الجماع ، وفيه للشافعية خمسة أقوال :

أصحها : تجب بالجماع الأول : بدنة ، وبالثاني : شاة .

والثاني : تجب بكل جماع بدنة .

الثالث : تكفي بدنة واحدة عن الجميع .

الرابع : إن كفر عن الأول ، قبل الجماع الثاني : وجبت الكفارة للثاني : وهي شاة في الأصح ، وبدنة في القول الآخر ، وإن لم يكن كفر عن الأول كفته بدنة عنهما .

والخامس : إن طال الزمان بين الجماعين أو اختلف المجلس : وجبت كفارة أخرى للثاني ، وفيها القولان . وإلا فكفارة واحدة ، وإن وطئ مرة ثالثة ورابعة ، أو أكثر ففيه الأقوال المذكورة ، الأظهر : تجب للأول بدنة ، ولكل جماع بعد ذلك شاة .

والثاني : تجب بكل جماع بدنة إلى آخر الأقوال المذكورة آنفاً . هذا هو حاصل مذهب الشافعي في المسألة .

ولنكتف هنا بما ذكرنا من أحكام الحج في الكلام على آية الحج هذه خوف الإطالة للملة .

تفہیم

الأول : اعلّم أن مسألة الإحصار والفوات قد قدمنا الكلام عليها مستوفى في سورة البقرة ، ومسألة الصيد وجزائه في الإحرام ، أو أحد الحرمين ، وأشجار الحرمين ، ونباتهما ونحو ذلك وصيد وج قد قدمنا الكلام عليها مستوفى في

سورة المائدة ، وأحكام الهدى سيأتى تفصيلها إن شاء الله فى الآيات الدالة عليها من سورة الحج هذه .

التنبية الثانى : اعلم أن جميع ما ذكرنا فى هذا الفصل من تعدد الفدية ، وعدم تمددها ، إذا تعددت أسبابها لانص فيه من كتاب ، ولا سنة فيما نعلم ، واختلاف أهل العلم فيه كما ذكرنا من نوع الاختلاف فى تحقيق المفاط . والعلم عند الله تعالى .

* * *

قوله تعالى : ﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ ﴾ .

اللام فى قوله : ليشهدوا : هى لام التعليل : وهى متعلقة بقوله تعالى : ﴿ وَأُذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ ﴾ الآية : أى إن تؤذن فيهم يأتوك مشاة وركبانا ، لأجل أن يشهدوا : أى يحضروا منافع لهم ، والمراد بحضورهم المنافع : حصولها لهم .

وقوله : ﴿ مَنَافِعَ ﴾ جمع منفعة ، ولم يبين هنا هذه المنافع ما هى . وقد جاء بيان بعضها فى بعض الآيات القرآنية ، وأن منها ما هو دنيوى ، وما هو آخرى ، أما الدنيوى فكأرباح التجارة ، إذا خرج الحاج بمال تجارة معه ، فإنه يحصل له الربح غالباً ، وذلك نفع دنيوى .

وقد أطبق علماء التفسير على أن معنى قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أنه ليس على الحاج إثم ولا حرج ، إذا ابتغى ربما بتجارة فى أيام الحج ، إن كان ذلك لا يشغله عن شىء ، من أداء مناسكه كما قدمنا إيضاحه .

فقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ فيه بيان

لبعض المنافع المذكورة في آية الحج هذه وهذا نفع دنيوى .

ومن المنافع الدنيوية ما يصيبونه من البدن والذبايح كما يأتى تفصيله إن شاء الله قريباً كقوله في البدن : ﴿ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ على أحد التفسيرين .

وقوله : ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا ﴾ في الموضعين ، وكل ذلك نفع دنيوى ، وفي ذلك بيان أيضاً لبعض المنافع المذكورة في آية الحج هذه .

وقد بينت آية البقرة على ما فسرناها جماعة من الصحابة ومن بعدهم ، واختاره أبو جعفر بن جرير الطبرى في تفسيره ، ووجه اختياره له ، بكثرة الأحاديث الدالة عليه : أن من المنافع المذكورة في آية الحج : غفران ذنوب الحاج ، حتى لا يبقى عليه إثم إن كان متقياً ربه في حجه بامتنال ما أمر به ، واجتناب ما نهى عنه .

وذلك أنه قال : إن معنى قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ أن الحاج يرجع مغفوراً له ، ولا يبقى عليه إثم سواء تعجل في يومين ، أو تأخر إلى الثالث ، ولكن غفران ذنوبه هذا مشروط بتقواه ربه في حجه ، كما صرح به في قوله تعالى : ﴿ لِمَنْ اتَّقَى ﴾ الآية : أى وهذا الغفران للذنوب ، وحط الآثام إنما هو لخصوص من اتقى .

ومعلوم أن هذه الآية الكريمة فيها أوجه من التفسير غير هذا .

ومن نقل عنهم ابن جرير أن ممناها : أنه يغفر للحاج جميع ذنوبه ، سواء تعجل في يومين ، أو تأخر : على وعبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، ومجاهد ، وإبراهيم ، وعامر ، ومعاوية بن قرة .

ولما ذكر أقوال أهل العلم فيها قال وأولى هذه الأقوال بالصحة قول من قال : تأويل ذلك : فمن تعجل من أيام منى الثلاثة ، فنفر في اليوم الثانى ،

فلا إثم عليه ، يحط الله ذنوبه إن كان قد اتقى في حجه ، فاجتنب فيه ما أمر الله باجتنابه ، وفعل فيه ما أمر الله بفعله ، وأطاعه بأدائه على ما كلفه من حدوده ، ومن تأخر إلى اليوم الثالث منهم ، فلم ينفر إلى النفر الثاني ، حتى نفر من غد النفر الأول ، فلا إثم عليه ، لتكفير الله ما سلف من آثامه ، وإجرامه إن كان اتقى الله في حجه بأدائه بمحدوده .

وإنما قلنا إن ذلك أولى تأويلاته : لتظاهر الأخبار ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » وأنه قال « تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة » وساق ابن جرير رحمه الله بأسانيده أحاديث دالة على ذلك في لفظ له أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة وليس للحججة البرورة ثواب دون الجنة » وفي لفظ له ، عن عمر يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تابعوا بين الحج والعمرة فإن المتابعة بينهما تنفي الفقر والذنوب كما ينفي الكير الخبث أو خبث الحديد » وفي لفظ له عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا قضيت حجك فأنت مثل ما ولدتك أمك » وما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول بذكر جميعها الكتاب مما ينبغي عن أن من حج ، فقضاه بمحدوده على ما أمره الله ، فهو خارج من ذنوبه كما قال جل ثناؤه ﴿ فلا إثم عليه لمن اتقى ﴾ الله في حجه فكان في ذلك من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما يوضح أن معنى قوله جل وعز ﴿ فلا إثم عليه ﴾ أنه خارج من ذنوبه ، محطوطة عنه آثامه ، مفعورة أجرامه إلى آخر كلامه الطويل في الموضوع .

وقد بين فيه أنه لا وجه لقول من قال : إن المعنى لا إثم عليه في تعجله ولا إثم عليه في تأخره ، لأن التأخير إلى اليوم الثالث ، لا يحتمل أن يكون فيه إثم ، حتى يقال فيه ﴿ فلا إثم عليه ﴾ وأن قول من قال : إن سبب النزول أن بعضهم كان يقول : التعجل لا يجوز ، وبعضهم يقول : التأخر لا يجوز .

فمضى الآية : النهي عن تخطئة المتأخر المتعجل كعكسه : أى لا يؤمن أحدهما الآخر أن هذا القول خطأ ، لخالفه لقول جميع أهل التأويل .

والحاصل : أنه أعنى الطبرى بين كثيراً من الأدلة على أن معنى الآية : هو ما ذكر من أن الحاج يخرج مغفوراً له ، كيوم ولدته أمه ، لا إثم عليه ، سواء تعجل في يومين ، أو تأخر ، وقد يظهر للناظر أن ربط نفي الإثم في قوله : ﴿ فلا إثم عليه ﴾ بالتعجل والتأخر في الآية ربط الجزاء بشرطه يتبادر منه ، أن نفي الإثم إنما هو في التعجل والتأخر ، ولكن الأدلة التي أقامها أبو جعفر الطبرى ، على المعنى الذى اختار فيها فيه مقنع ، وتشهد لها أحاديث كثيرة ، وخير ما يفسر به القرآن بعد القرآن سنة النبي صلى الله عليه وسلم .

فقوله في آية البقرة هذه ﴿ فلا إثم عليه ﴾ هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم « رجع كيوم ولدته أمه » وقوله : ﴿ لمن اتقى ﴾ هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم « من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق » لأن من لم يرفث ، ولم يفسق ، هو الذى اتقى .

ومن كلام ابن جرير الطويل الذى أشرنا إليه أنه قال : ما نصه : فإن قال قائل ما الجالب للام في قوله : ﴿ لمن اتقى ﴾ وما معناها ؟ .

قيل : الجالب لها معنى قوله : ﴿ فلا إثم عليه ﴾ ، لأن في قوله : ﴿ فلا إثم عليه ﴾ معنى : حططنا ذنوبه ، وكفرنا آثامه ، فكان في ذلك معنى : جملنا تكفير الذنوب لمن اتقى الله في حجه ، وترك ذكر جملنا تكفير الذنوب اكتفاء

بدلالة قوله : ﴿ فلا إثم عليه ﴾ ، وقد زعم بعض نحوي البصرة أنه كأنه إذا ذكر هذه الرخصة ، فقد أخبر عن أمر فقال : ﴿ لمن اتقى ﴾ أى هذا لمن اتقى ، وأنكر بعضهم ذلك من قوله : وقد زعم أن الصفة لا بد لها من شيء تتعلق به ، لأنها لا تقوم بنفسها ، ولكنها فيما زعم من صلة قول متروك .

فكان معنى الكلام عنده ما قلنا : من أن من تأخر لا إثم عليه لمن اتقى ، وقام قوله : ﴿ ومن تأخر فلا إثم عليه ﴾ مقام القول . انتهى محل الفرض من كلام ابن جرير .

وعلى تفسير هذه الآية الكريمة بأن معنى ﴿ فلا إثم عليه ﴾ في الموضعين : أن الحاج يفتقر جميع ذنوبه ، فلا يبقى عليه إثم ، ففقران جميع ذنوبه هذا الذي دل عليه هذا التفسير من أكبر المنافع المذكورة في قوله : ﴿ ليشهدوا منافع لهم ﴾ وعليه فقد بينت آية البقرة هذه بعض ما دلت عليه آية الحج ، وقد أوضحت السنة هذا البيان بالأحاديث الصحيحة التي ذكرنا كحديث « من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه » وحديث « الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة » ومن تلك المنافع التي لم يبينها القرآن حديث « إن الله يباهي بأهل عرفة أهل السماء » الحديث كما تقدم . ومن تلك المنافع التي لم يبينها القرآن تيسر اجتماع المسلمين من أقطار الدنيا في أوقات معينة ، في أماكن معينة لي شعروا بالوحدة الإسلامية ، ولتمكن الاستفادة بعضهم من بعض ، فيما يهم الجميع من أمور الدنيا والدين ، وبدون فريضة الحج ، لا يمكن أن يتسنى لهم ذلك ، فهو تشريع عظيم من حكيم خبير ، والمعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةٍ الْأَنْعَامِ ﴾ .

قوله : ويذكروا منصوب بحذف النون ، لأنه معطوف على المنصوب ، بأن المضمر بعد لام التمليل أعنى قوله : ﴿ ليسشهدوا منافع لهم ﴾ .

وإيضاح المعنى : وأذن في الناس بالحج بأتوك مشاة وركبانا ، لأجل أن يشهدوا منافع لهم ، ولأجل أن يتقربوا إليه بإرافة دماء ما رزقهم من بهيمة الأنعام ، مع ذكرهم اسم الله عليها عند النحر والذبح ، وظاهر القرآن يدل على أن هذا التقرب بالنحر في هذه الأيام المعلومات ، إنما هو الهدايا لا الضحايا ، لأن الضحايا لا يحتاج فيها إلى الأذان بالحج ، حتى يأتي المضحون مشاة وركبانا ، وإنما ذلك في الهدايا على ما يظهر ، ومن هنا ذهب مالك ، وأصحابه إلى أن الحاج بمنى لا تلهيه الأضحية ولا تسن له ، وكل ما يذبح في ذلك المكان والرمال ، فهو يجعله هديا لا أضحية .

وقوله : ﴿ ويذكروا اسم الله على ما رزقهم ﴾ أى على نحر وذبح ما رزقهم ﴿ من بهيمة الأنعام ﴾ ليتقربوا إليه بدمائها ، لأن ذلك تقوى منهم ، فهو يصل إلى ربهم كما في قوله تعالى : ﴿ لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ﴾ وقد بين في بعض المواضع أنه لا يجوز الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه منها كقوله : ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ الآية . وقوله ﴿ وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾ وقد بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه جعل الحرم المكي منسكا تراق فيه الدماء تقربا إلى الله ، ويذكر عليها عند تذكيتها اسم الله ، ولم يبين في هذه الآية ، هل وقع مثل هذا لكل أمة أولا ، ولكنه بين في موضع آخر : أنه جعل مثل هذا الكل أمة من الأمم ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ ولكل أمة جعلنا منسكا ليدذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ .

وإذا علمت أن من حكم الأذان في الناس بالحج ، ليأتوا مشاة ، وركبانا

تقربهم إلى ربهم بدماء الأنعام ، ذاكرين عليها اسم الله عند تذكيتهما ، وأن الآية أقرب إلى إرادة الهدى من إرادة الأضحية ، فدونك تفصيل أحكام الهدايا التي دعوا ليدكروا باسم الله على مارزقهم منها .

اعلم أولا : أن الهدى قسمان : هدى واجب ، وهدى غير واجب بل تطوع به صاحبه تقربا لله تعالى ، والأيام المعلومات التي ذكر الله عز وجل أنه يذبح فيها ، ويذكر عليه اسم الله فيها ، للعلماء فيها أقوال كثيرة . والتحقيق إن شاء الله تعالى : أن غير اثنين من تلك الأقوال الكثيرة باطل لا يعمل عليه ، وأن الممول عليه منها اثنان ، لأن القرآن دل على أن الأيام المعلومات : هي أيام النحر ، بدليل قوله : ﴿ ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على مارزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ وذكرهم الله عليها يعني : التسمية عند تذكيتهما . فأتضح أنها أيام النحر ، والقولان الممول عليهما دون سائر الأقوال الأخرى أحدهما : أنها يوم النحر : ويومان بعده ، وعليه فلا يذبح الهدى ، ولا الأضحية في اليوم الأخير من أيام منى ، الذي هو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة .

قال ابن قدامة في المغنى : وهذا القول نص عليه أحمد وقال : وهو عن غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورواه الأثرم عن ابن عمر وابن عباس ، وبه قال مالك والثوري ، ويروى عن علي رضي الله عنه أنه قال : أيام النحر : يوم الأضحية ، وثلاثة أيام بعده . وبه قال الحسن ، وعطاء ، والأوزاعي ، والشافعي ، وابن المنذر . انتهى محل الغرض منه .

وقال أبو عبد الله القرطبي في تفسير هذه الآية : اختلفوا كم أيام النحر . فقال مالك : ثلاثة ، يوم النحر ويومان بعده ، وبه قال أبو حنيفة ،

والثوري ، وأحمد بن حنبل . وروى ذلك عن أبي هريرة ، وأنس بن مالك ، من غير اختلاف عنهما .

وقال الشافعي : أربعة أيام ، يوم النحر ، وثلاثة بعده ، وبه قال الأوزاعي ، وروى ذلك عن علي رضي الله عنه ، وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم . وروى عنهم أيضاً مثل قول مالك وأحمد . اهـ محل الغرض منه .

وقال أيضاً : قال أبو عمر بن عبد البر : أجمع العلماء على أن يوم النحر : يوم أضحي . وأجبهوا على ألا أضحي بعد انسلاخ ذي الحجة ، ولا يصح عندي في هذه الأقوالان :

أحدهما : قول مالك والـكوفيين .

والآخر : قول الشافعي ، والشاميين ، وهذان القولان مرويان عن الصحابة ، فلا معنى للاشتغال بما خالفهما ، لأن ما خالفهما لا أصل له في السنة ، ولا في قول الصحابة ، وما خرج عن هذين فتروك لهما اهـ .

وقال النووي في شرح المذهب : في وقت ذبح الهدى طريقتان : أحدهما وبه قطع العراقيون وغيرهم : أنه يختص بيوم النحر وأيام التشريق ، والثاني : فيه وجهان أحدهما : هذا ، والثاني : لا يختص بزمان كدماء الجبران . فعلى الصحيح لو أخر الذبح ، حتى مضت هذه الأيام ، فإن كان الهدى واجباً : لزمه ذبحه ، ويكون قضاء ، وإن كان تطوعاً فقد فات الهدى .

قال الشافعي والأصحاب : فإن ذبحه كان شاة لحم لا نسكا . اهـ محل

الغرض منه .

وذكر النووي عن الرافعي : أنه في بعض المواضع من كتابه في باب صفة الحج ، جزم بأنه لا يختص بيوم النحر ، وأيام التشريق ، وأنه ذكر المسألة على الصواب في باب الهدى .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : القول بعدم الاختصاص بيوم النحر ويومين أو ثلاثة بعده ظاهر البطلان ، لأن عدم الاختصاص يعمل زمن النحر مطلقاً ، ليس مقيداً بزمان ، وهذا يردده صريح قوله ﴿ ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ فجعل ظرفه أياماً معلومات يرد الاطلاق في الزمن رداً لا ينبغي أن يختلف فيه كما ترى .

وقال النووي أيضاً في شرح المذهب : اتفق العلماء على أن الأيام المعدودات هي : أيام التشريق ، وهي ثلاثة بعد يوم النحر اهـ .

ولا وجه للخلاف في ذلك ، مع أنه يدل عليه قوله تعالى متصلاً به : ﴿ فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ﴾ الآية ، والمراد بذلك : أيام الرمي التي هي أيام التشريق كما ترى ، ثم قال النووي : وأما الأيام المعلومات فذهبنا : أنها العشر الأوائل من ذي الحجة إلى آخر يوم النحر . انتهى محل الفرض منه . وعزا ابن كثير هذا القول لابن عباس قال : وعلقه عنه البخاري بصيغة الجزم ، ونقله ابن كثير أيضاً عن أبي موسى الأشعري ومجاهد ، وقتادة ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، والحسن ، والضحاك ، وعطاء الخراساني ، وإبراهيم النخعي ، قال : وهو مذهب الشافعي ، والمشهور عن أحمد بن حنبل ، ثم شرع يذكر الأحاديث الدالة على فضل الأيام العشرة الأولى من ذي الحجة .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : تفسير الأيام المعلومات في آية

الحج هذه : بأنها العشر الأول من ذى الحجة إلى آخر يوم النحر ، لاشك في عدم صحته ، وإن قال به من أجلاء العلماء ، وبعض أجلاء الصحابة من ذكرنا .

والدليل الواضح على بطلانه أن الله بين أنها أيام النحر بقوله : ﴿ ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ وهو ذكره بالتسمية عليها عند ذبحها تقرباً إليه كما لا يخفى ، والقول : بأنها العشرة المذكورة ، يقتضى أن تكون العشرة كلها أيام نحر ، وأنه لا نحر بعدها ، وكلا الأمرين باطل كما ترى ، لأن النحر في التسعة التي قبل يوم النحر لا يجوز والنحر في اليومين ، بعده جائز . وكذلك الثالث عند من ذكرنا ، فبطلان هذا القول واضح كما ترى . ثم قال النووي متصلاً بكلامه الأول ، وقال مالك : هي ثلاثة أيام : يوم النحر ، ويومان بعده فالحادى عشر ، والثاني عشر عنده من المعلومات ، والمعدودات .

وقال أبو حنيفة المعلومات : ثلاثة أيام : يوم عرفة والنحر والحادى عشر . وقال على رضى الله عنه : المعلومات أربعة : يوم عرفة والنحر ويومان بعده .

وفائدة الخلاف : أن عندنا يجوز ذبح الهدايا والضحايا في أيام التشريق كلها ، وعند مالك ، لا يجوز في اليوم الثالث . هذا كلام صاحب البيان انتهى من النووي . وقد سكت على كلام صاحب البيان : وهو باطل بطلاناً واضحاً ، لأن القول بأن الأيام المعلومات هي العشرة الأول ، لا يدل على جواز الذبح فيما بعد يوم النحر لأنه آخرها ، وقد يدل على جواز الذبح قبل يوم النحر في جميع التسعة الأول ، لأن القرآن دل على أن الأيام المعلومات ، هي ظرف الذبح كما بينا مراراً فإن كانت هي العشرة ، كانت العشرة هي ظرف الذبح .

فلا يجوز فيما قبلها ولا ما بعدها ، ولكنه يجوز في جميعها ، وبطلان هذا واضح كما ترى ، ثم قال النووي متصلاً بكلامه السابق .

وقال العبدري : فائدة وصفه بأنه جواز النحر فيه ، وفائدة وصفه بأنه معدود انقطاع الرمي فيه . وقال : وبمذهبنا قال أحمد ، وداود ، وقال الإمام أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره : قال أكثر المنسرين الأيام المعلومات : هي عشر ذى الحجة . قال : وإنما قيل لها معلومات للحرص على علمها من أجل أن وقت الحج في آخرها .

قال : وقال مقاتل : المعلومات أيام التشريق . وقال محمد بن كعب : المعلومات والمعدودات واحد .

قلت : وكذا نقل القاضى أبو الطيب والعبدري ، وخلائق إجماع العلماء على أن المعدودات : هي أيام التشريق . وأما ما نقله صاحب البيان عن ابن عباس بخلاف المشهور عنه .

فالصحيح المعروف عن ابن عباس : أن المعلومات : أيام العشر كلها كذهبنا ، وهو مما احتج به أصحابنا ، كما سأذكره قريباً إن شاء الله . واحتج لأبي حنيفة ، ومالك بأن الله تعالى قال : ﴿ ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ وأراد بذكر اسم الله في الأيام المعلومات : تسمية الله تعالى على الذبح ، فينبغى أن يكون ذكر اسم الله تعالى في جميع المعلومات ، وعلى قول الشافعى : لا يكون ذلك إلا في يوم واحد منها ، وهو يوم النحر . واحتج أصحابنا بما رواه سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : قال : الأيام المعلومات : أيام العشر ، والمعدودات : أيام التشريق . رواه البيهقى بإسناد صحيح .

واستدلوا أيضاً بما استدلل به الزنى في مختصره : وهو أن اختلاف الأسماء ،

يدل على اختلاف السميات ، فلما خولف بين المعدودات والمعلومات في الاسم دل على اختلافهما ، وعلى ما يقول المخالفون يتداخلان في بعض الأيام ، والجواب عن الآية من وجهين :

أحدهما : جواب المزني : أنه لا يلزم من سياق الآية : وجود الذبح في الأيام المعلومات ، بل يكفي وجوده في آخرها وهو يوم النحر .

قال المزني والأصحاب : ونظيره قوله تعالى : ﴿ وجعل القمر فيهن نورا ﴾ وليس هو نورا في جميعها ، بل في بعضها .

الثاني : أن المراد بالذكر في الآية الذكر على الهدايا ، ونحن نستحب لمن رأى هدياً أو شيئاً من بهيمة الأنعام في العشر أن يكبر ، والله أعلم . انتهى كلام النوى .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لي والله تعالى أعلم : أن مذهب الشافعية في الأيام المعلومات ، خلاف الصواب ، وإن قال به من قال من أجلاء العلماء ، وأن الأجوبة التي أجابوا بها عن الاعتراضات الواردة عليه ، لا ينهض شيء منها لما قدمنا من أن الله بين في كتابه ، أن الأيام المعلومات هي ظرف الذبح والنحر ، فتفسيرها بأنها العشرة الأول ، يلزمه جواز للذبح في جميعها ، وعدم جوازه بعد غروب شمس اليوم العاشر ، وهذا كله باطل كما ترى .

وزعم المزني رحمه الله : أن الآية كقوله ﴿ وجعل القمر فيهن نورا ﴾ ظاهر السقوط ، لأن كون القمر كوكباً واحداً والسموات سبعاً طباقاً قرينة دالة على أنه في واحدة منها دون الست الأخرى .

وأما قوله تعالى : ﴿ ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ فظاهره المتبادر منه أن جميع الأيام المعلومات ظرف لذكر الله

على الذبائح ، وليس هنا قرينة تخصصه ببعضها دون بعض . فلا يجوز التخصيص ببعضها ، إلا بدليل يجب الرجوع إليه ، وليس موجودا هنا وتفسيرهم ذكر اسم الله عليها ، بأن معناه : أن من رأى هديا أو شيئا من بهيمة الأنعام في العشر استحب له أن يكبر ، وأن ذلك التكبير هو ذكر الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ، ظاهر السقوط كما ترى ، لأنه مخالف لتفسير عامة المفسرين للآية الكريمة ، والتحقيق في تفسيرها ما هو مشهور عند عامة أهل التفسير ، وهو ذكر اسم الله عليها عند التضكية ، كما دل عليه قوله بعده مقترنا به ﴿ فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ﴾ الآية . وقوله : ﴿ ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ الآية . وقوله ﴿ وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾ الآية وتداخل الأيام لا يمنع من مفارقتها ، لأن الأعمين من وجه متفايران إجماعا مع تداخلهما في بعض الصور .

ومما يبطل القول بأن الأيام المعلومات هي العشرة المذكورة أن كونها العشرة المذكورة يستلزم عدم جواز الذبح بعد غروب شمس اليوم العاشر ، وهو خلاف الواقع لجواز الذبح في الحادى عشر والثانى عشر ، بل والثالث عشر عند الشافعية . والتحقيق إن شاء الله في هذه المسألة : أن الأيام المعدودات : هي أيام للتشريق التي هي أيام رمى الجمرات . وحكى عليه غير واحد الإجماع ، ويدل عليه قوله تعالى متصلا به ﴿ فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ﴾ الآية ، وأن الأيام المعلومات : هي : أيام النحر ، فيدخل فيها يوم النحر واليومان بعده ، والخلاف في الثالث عشر ، هل هو منها كما مر تفصيله ، وقد رجح بعض أهل العلم أن الثالث عشر منها . ورجح بعضهم : أنه ليس منها .

وقد قال ابن قدامة في المغنى في ترجيح القول بأنه ليس منها : مانعه : ولنا « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الأكل من النسك ، فوق ثلاث » وغير جائز أن يكون الذبح مشروعا في وقت يحرم فيه الأكل ، ثم نسخ تحريم

الأكل ، وبقي وقت الذبح بحاله ، ولأن اليوم الرابع : لا يجب فيه الرمي ، فلم يحز فيه الذبح كالذي بعده .

وعما رجح به بعضهم أن اليوم الرابع منها : أنه يؤدي فيه بعض المناسك : وهو الرمي ، إذا لم يتمجبل فهو كسابقه من أيام التشريق ، والعلم عند الله تعالى .

وعما يوضح أن الأيام المعلومات ، هي : أيام النحر ، سواء قلنا إنها ثلاثة ، أو أربعة : أن الله نص على أنها هي التي يذكر فيها اسم الله : أي عند التذكية ، على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ، كما قدمنا إيضاحه .

وإذا عرفت كلام أهل العلم في الأيام المعلومات ، التي هي زمن الذبح . فاعلم : أن العلماء اختلفوا في لياليها ، هل يجوز فيها الذبح ؟ فذهب مالك ، وأصحابه : إلى أنه لا يجوز ذبح النسك ليلاً ، فإن ذبحه ليلاً لم يحز ، وتصير شاة لحم لا نسك ، وهو رواية عن أحمد ، وهي ظاهر كلام الخرق . وذهب الشافعي ، وأصحابه : إلى جواز الذبح ليلاً قال النووي : وبه قال أبو حنيفة ، وإسحاق ، وأبو ثور والجمهور وهو الأصح عن أحمد .

وحجة من قال لا يجوز الذبح ليلاً : أن الله خصه بلفظ الأيام في قوله ﴿ في أيام معلومات ﴾ قالوا : وذكر اليوم يدل على أن الليل ليس كذلك .

وحجة من أجازة : أن الأيام تطلق لفة على ما يشمل الليالي ، وتخصيصه بالأيام أحوط ، لمطابقة لفظ القرآن والعلم عند الله تعالى .

وإذا علمت وقت نحر الهدى وأن الهدى نوعان : واجب ، وغير واجب ، وهو هدى التطوع ، فهذه تفاصيل أحكام كل منهما . أما الهدى الواجب فهو بالتحسيم الأول نوعان .

أحدهما : هدى واجب بالنذر ، وسيأتى الكلام عليه ، إن شاء الله في الكلام على قوله تعالى ﴿ وليوفوا نذورهم ﴾ . وهدى واجب بغير النذر ، وهو أيضاً ينقسم إلى قسمين :

أحدهما : الهدى المنصوص عليه .

والثانى : الهدى المسكوت عنه ، ولكن العلماء قاسوه على الهدى للنصوص عليه .

أما المنصوص عليه فهو أربعة أقسام .

الأول : هدى التمتع ، ويدخل فيه القرآن ، لأن الصحابة رضى الله عنهم جاء عنهم التصريح ، بأن اسم التمتع فى الآية ، صادق بالقرآن ، كما قدمناه واضحا عن ابن عمر ، وعمران بن حصين ، وغيرهما ، والصحابة هم أعلم الناس بلفظ العرب وبدلالة القرآن .

وهدى التمتع المذكور منصوص فى قوله تعالى : ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ﴾ .

الثانى : دم الإحصار المنصوص عليه فى قوله : ﴿ فإن احضرتم فما استيسر من الهدى ﴾ .

الثالث : دم جزاء الصيد المنصوص عليه بقوله تعالى : ﴿ ومن قتل منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة ﴾ الآية .

الرابع : دم فدية الأذى المذكور فى قوله : ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ ، وهذه الدماء الأربعة اثنان منها على التخيير ، وهما : دم للفدية فى قوله : ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ كما قدمنا إيضاحه . والثانى : جزاء الصيد فهو على التخيير أيضا كما قدمنا إيضاحه مستوفى فى الكلام على

قوله : ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ﴾ الآية .

وقد أوضحنا الكلام على التخيير فيهما غاية الإيضاح بما أغنى عن إعادته هنا ، وواحد من الدماء الأربعة المذكورة على الترتيب إجماعا ، وهو دم التمتع الشامل للقران ، لأن الله بين أنه على الترتيب بقوله : ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ﴾ ثم قال مبينا الترتيب : ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ﴾ الآية .

والرابع : من الدماء المذكورة اختلف فيه فمن قال : له بدل عند المعجز عنه قال : هو على الترتيب ، ومن قال : لا بدل له فالأمر على قوله واضح ، لأنه ليس هناك تعدد ، يقتضى الترتيب أو عدمه ، وهذا القسم هو دم الإحصار وقد قدمنا الكلام عليه مستوفى في سورة البقرة في الكلام على قوله : ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ﴾ الآية .

والحاصل : أن ثلاثة من الدماء الأربعة المذكورة ، قد قدمنا الكلام على كل واحد منها ، بنهاية الإيضاح ، والاستيفاء فدم الفدية قدمناه في مباحث آية الحج التي هي : ﴿ وأذن في الناس بالحج ﴾ الآية . في جملة مسائل الحج ، التي ذكرنا في الكلام عليها .

ودم جزاء الصيد قد قدمنا الكلام عليه مستوفى في المائدة في الكلام على قوله تعالى : ﴿ هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ﴾ الآية .

ودم الإحصار قد قدمنا الكلام عليه مستوفى في البقرة ، في الكلام على قوله ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ﴾ .

وأما هدى التمتع ، فلم يتقدم لنا فيه إيضاح ، وسنبينه الآن .

أما التمتع بالعمرة فمعلوم : أن كل من اعتمر في أشهر الحج ، ثم حل من عمرته ، ثم حج من عامه ، ولم يكن أهله حاضري المسجد الحرام أنه متمتع .

وقد بينا أن الصحابة بينوا أنه يشمل القران من حيث إن كلا منهما عمرة في أشهر الحج مع الحج ، وإن كان بين حقيقتيهما اختلاف كما هو واضح .

اعلم أولاً : أن العلماء اشتروا لوجوب هدى التمتع شروطاً .

منها : ما هو مجمع عليه .

ومنها : ما هو مختلف فيه .

الأول : أن يعتمر في أشهر الحج فإن اعتمر في غير أشهر الحج ، لم يلزمه دم ، لأنه لم يجمع بين النسكين في أشهر الحج ، فلم يلزمه دم كالمفرد ، ولا يخفى سقوطه قول طاوس : إنه متمتع ، كما لا يخفى سقوط قول الحسن : إن من اعتمر بعد النحر فهو متمتع .

وقال ابن المنذر : لا نعلم أحداً قال بواحد من هذين القولين . قاله في المنفى فإن أحرم بها في غير أشهر الحج ، ولكنه أتى بأفعالها في أشهر الحج ، ففي ذلك للعلماء قولان :

أحدهما : يجب عليه الدم نظراً إلى أفعال العمرة الواقعة في أشهر الحج .

والثاني : لا يجب عليه دم نظراً إلى وقوع الإحرام ، قبل أشهر الحج ، وهو نسك لا تتم العمرة بدونه ، ولكليهما وجه من النظر ، ولا نص فيهما ، وعن قال بأنه لا دم عليه ، وأنه غير متمتع : الإمام أحمد .

قال في المنفى : ونقل معنى ذلك ، عن جابر ، وأبي عياض ، وهو قول إسحاق ، وأحد قولي الشافعي ، وقال طاوس عمرته : في الشهر الذي يدخل فيه الحرم . وقال الحسن ، والحكم ، وابن شبرمة ، والثوري ، والشافعي في أحد قولي : عمرته في الشهر الذي يطوف فيه . وقال عطاء : عمرته في الشهر الذي يحل

فيه ، وهو قول مالك . وقال أبو حنيفة : إن طاف للعمرة أربعة أشواط ، قبل أشهر الحج فليس بمتمتع ، وإن طاف الأربعة في أشهر الحج ، فهو متمتع . لأن العمرة صحت في أشهر الحج ، بدليل أنه لو وطئ أفسدها ، فأشبه إذا أحرم بها في أشهر الحج . قاله في المعنى والله تعالى أعلم .

الشرط الثاني : أن يحج في نفس تلك السنة ، التي اعتمر في أشهر الحج منها . أما إذا كان حجه في سنة أخرى : فلا دم عليه .

قال صاحب المذهب : وذلك لما روى سعيد بن المسيب قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتمرون في أشهر الحج فإذا لم يحجوا من عامهم ذلك ، لم يهدوا ، قال : ولأن الدم إنما يجب لترك الإحرام بالحج من الميقات وهذا لم يترك الإحرام بالحج من الميقات ، فإنه إن أقام بمكة صارت مكة ميقاته ، وإن رجع إلى بلده ، وعاد فقد أحرم من الميقات . وقال النووي في الأثر المذكور : المروى عن ابن المسيب حسن رواه البيهقي بإسناد حسن ، ولا يخفى سقوط قول الحسن : إنه متمتع وإن لم يحج من عامه .

الشرط الثالث : أن لا يعود إلى بلده ، أو ما يماثله في المسافة . وقال بعضهم : يكفي في هذا الشرط ، أن يرجع إلى ميقاته فيحرم بالحج منه ، وبعضهم يكتفى بمسافة القصر بعد العمرة ، ثم يحرم للحج من مسافة القصر .

والحاصل : أن الائمة الأربعة متفقون على أن السفر بعد العمرة ، والإحرام بالحج من منتهى ذلك السفر مسقط لدم التمتع ، إلا أنهم يختلفون في قدر المسافة ، فمنهم من يقول : لا بد أن يرجع بعد العمرة في أشهر الحج ، إلى الحل الذي جاء منه ، ثم ينشئ سفراً للحج ويحرم من الميقات . وبعضهم يقول : يكفي أن يرجع إلى بلده أو يسافر مسافة مساوية لمسافة بلده ، وبعضهم يكفي عنده سفر مسافة القصر ، وبعضهم يقول : يكفي أن يرجع لإحرام الحج إلى

مبيقاته ، وقد قدمنا أقوالهم مفصلة ، ودليلهم في ذلك ما فهموه من قوله تعالى ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ قالوا : لا فرق بين حاضري المسجد الحرام ، وبين غيرهم ، إلا أن غيرهم ترفهوا بإسقاط أحد السافرين الذي هو السفر للحج ، بعد السفر للعمرة ، وإن سافر للحج بعد العمرة زال السبب ، فسقط الدم بزواله ، وعضدوا ذلك بآثار رويها ، عن عمر وابنه رضى الله عنهما ، وقد قدمنا قولى العلماء فى الشىء الذى ترجع إليه الإشارة فى قوله : ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ وناقشنا أدلتها ، وبيننا أنه على القول الذى يراه البخارى رحمه الله ، ومن واقته : أن الإشارة راجعة إلى نفس التمتع وأن أهل مكة لا متعة لهم أصلا ، فلا دليل فى الآية على أقوال الأئمة التى ذكرنا ، وعلى القول الآخر أن الإشارة راجعة إلى حكم التمتع وهو لزوم ما استيسر من الهدى ، والصوم عند المعجز عنه لا نفس التمتع فاستدلال الأئمة بها على الأقوال المذكورة له وجه من النظر كما ترى .

والحاصل : أن استدلالهم بها إنما يصح على أحد التفسيرين فى مرجع الإشارة فى الآية ، وقد قدمنا الكلام على ذلك مستوفى .

والأحوط عندى : إراقة دم التمتع ، ولو سافر لعدم صراحة دلالة الآية ، فى إسقاطه ، وللإحتمال الآخر الذى تمسك به البخارى والحنفية كما تقدم إيضاحه . ومن قال بذلك الحسن واختاره ابن المنذر لموم الآية قاله فى المنفى . والعلم عند الله تعالى :

الشرط الرابع : أن يكون من غير حاضري المسجد الحرام ، فأما إذا كان من حاضري المسجد الحرام فلا دم عليه لقوله تعالى : ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ .

وأظهر أقوال أهل العلم عندى فى الراد بحاضري المسجد الحرام : أنهم

أهل الحرم ومن بينه وبينه مسافة لا تقتصر فيها الصلاة ، لأن المسجد الحرام ، قد يطلق كثيراً ويراد به الحرم كله ، ومن على مسافة دون مسافة القصر ، فهو كالحاضر ، ولذا تسمى صلاته إن سافر من الحرم ، إلى تلك المسافة صلاة حاضر ، فلا يقصرها لأصلاة مسافر ، حتى يشرع له قصرها فظهر دخوله في اسم حاضري المسجد الحرام ، بناء على أن المراد به جميع الحرم ، وهو الأظهر خلافاً لمن خصه بمكة ، ومن خصه بالحرم ، ومن عممه في كل ما دون الميقات ، وقد علمت أن هذا الشرط إنما يتمشى على أحد القولين في الآية .

للشرط الخامس : ما قال به بعض أهل العلم : من أنه يشترط فيه التمتع بالحج إلى العمرة عند الإحرام بالعمرة . قال : لأنه جمع بين عبادتين في وقت إحداها ، فافتقر إلى نية الجمع كالجمع بين الصلاتين ، وعلى الاشتراط المذكور ، فحمل نية التمتع هو وقت الإحرام بالعمرة . وقال بعضهم : له نية التمتع ، ما لم يفرغ من أعمال العمرة كالاخلاف في وقت نية الجمع بين الصلاتين فقال بعضهم : ينوي عند ابتداء الأولى منهما ، وقال بعضهم : له نيته ما لم يفرغ من الصلاة الأولى ، هكذا قاله بعض أهل العلم ، وعليه فلو اعتمر في أشهر الحج ، وهو لا ينوي الحج في تلك السنة ، ثم بعد الفراغ من للعمرة بدا له أن يحج في تلك السنة ، فلا دم تمتع عليه ، واشتراط النية المذكور عزاء صاحب الإنصاف للقاضي ، وأكثر الحنابلة ، وحكى عدم الاشتراط بقيل ثم قال : واختاره المصنف ، والشارح ، وقدمه في المحرر والفائق ، والظاهر سقوط هذا الشرط ، وأنه متى حج بعد أن اعتمر في أشهر الحج من تلك السنة : فعليه الهدى ، لظاهر عموم الآية الكريمة ، فتخصيصه بالنية تخصيص للقرآن ، بلا دليل يجب الرجوع إليه : وبؤيده أنهم يقولون : إن سبب وجوب الدم : أنه ترفه بإسقاط سفر الحج ، وتلك العلة موجودة في هذه الصورة ، والعلم عند الله تعالى :

الشرط السادس : هو ما اشترطه بعض أهل العلم من كون الحج والعمرة المذكورين عن شخص واحد ، كأن يعتمر بنفسه ويحج بنفسه ، وكل ذلك عن نفسه لا عن غيره أو يحج شخص ، ويعتمر عن شخص واحد. أما إذا حج عن شخص ، واعتمر عن شخص آخر ، أو اعتمر عن شخص ، وحج عن نفسه ، أو اعتمر عن نفسه ، وحج عن شخص آخر ، فهل يلزم دم التمتع نظراً إلى أن مؤدى النسكين شخص واحد أو لا يلزم ، نظراً إلى أن الحج وقع عن شخص والعمرة وقعت عن شخص آخر فهو كما لو فعله شخصان فحج أحدهما ، واعتمر الآخر ، وإذن فلا تمتع على أحدهما ، وكلاهما له وجه من النظر ، ومذهب الشافعي الذي عليه جمهور الشافعية : هو عدم اشتراط هذا الشرط نظراً إلى اتحاد فاعل النسك ، ومقابله المرجوح عدم وجوب الدم نظراً إلى أن الحج عن شخص ، والعمرة عن آخر ، ومذهب مالك في هذا قريب من مذهب الشافعي في وجود الخلاف . وترجيح عدم الاشتراط .

قال الشيخ المواق في شرح قول خليل في مختصره ، في عدة شروط وجوب دم التمتع ، وفي شرط كونهما عن واحد تردد ما نصه : ذكر ابن شاس من الشروط التي يكون بها متمتعاً : أن يقع النسكان عن شخص واحد : ابن عرفة لا أعرف هذا ، بل في كتاب محمد من اعتمر عن نفسه ، ثم حج من عامه عن غيره فتمتع . وقال الشيخ الخطاب في شرحه لقول خليل المذكور ما نصه : أشار بالتردد لتردد المتأخرين في النقل ، فالذي نقله صاحب النوادر وابن يونس ، واللخمي عدم اشتراط ذلك . وقال ابن الحاجب : الأشهر اشتراط كونهما عن واحد ، وحكى ابن شاس في ذلك قولين قال في التوضيح : لم يعزها ولم يعين المشهور منهما ، ولم يحك صاحب النوادر وابن يونس ، إلا ما وقع في الموازية أنه تمتع . انتهى . وقال في مناسكه بعد أن ذكر كلام ابن الحاجب خليل : ولم أر في ابن يونس وغيره ، إلا القول بوجوب الدم .

وقال ابن عرفة : وشرط ابن شاس كونهما عن واحد ، ونقل ابن الحاجب : لا أعرفه ، بل في كتاب محمد بن اعتمر عن نفسه ، ثم حج من عامه عن غيره ممتنع فما ذكره المصنف من التردد صحيح . لكن المعروف : عدم اشتراط ذلك وعادته أن يشير بالتعدد لما ليس فيه ترجيح .

وقال ابن جماعة : الشافعي في منسكه الكبير : لا يشترط أن يقع النسكان عن واحد عند جمهور الشافعية ، وهو قول الحنفية ورواية ابن المواز ، عن مالك ، وعلى ذلك جرى جماعة من أئمة المالكية منهم الباجي ، والطرطوشي ، ومن الشافعية من شرط ذلك . وقال ابن الحاجب : إنه الأشهر من مذهب مالك ، وتبع ابن الحاجب في اشتراط ذلك صاحب الجواهر ، وقوله : إنه الأشهر غير مسلم ، فإن الفراقي في الذخيرة ذكر ما سوى هذا الشرط ، وقال : إن صاحب الجواهر زاد هذا الشرط ، ولم يعزه لغيره . انتهى كلام الخطاب ، والظاهر من النقول التي نقلها أن عدم اشتراط كون النسكين عن واحد : هو المعروف في مذهب مالك ، وهو كذلك ، ومذهب أحمد قريب من مذهب مالك والشافعي ، فقيه خلاف أيضاً ، هل يشترط كون النسكين عن واحد أو لا يشترط ؟ وعدم اشتراطه عليه الأكثر من الحنابلة ، وعزاه في الإنصاف لبعض الأصحاب قال منهم المصنف ، والمجد ، قاله الزركشي ، واقتصر عليه في الفروع وعزا مقابله لصاحب التلخيص ، وقد قدمنا في كلام ابن جماعة الشافعي : أن عدم اشتراط كون النسكين ، عن شخص واحد هو مذهب الحنفية أيضاً ، فظهر أن المشهور في المذاهب الأربعة عدم اشتراط هذا الشرط ، وقول من اشترطه له وجه من النظر . والعلم عند الله تعالى .

الشرط السادس : أن يحل من العمرة قبل إحرامه بالحج ، فإن أحرم قبل حله منها صار قارناً ، كما وقع لما نشأه رضى الله عنها في حجة الوداع على التحقيق كما تقدم إيضاحه .

الشرط السابع : هو ما اشترطه بعض أهل العلم من كونه لا يعد متممًا ، حتى يحرم بالعمرة من الميقات ، فإن أحرم بها من دون الميقات صار غير متمتع ، لأنه كأنه من حاضرى المسجد الحرام ، ولا يخفى سقوط هذا الشرط .

قال صاحب الإنصاف : لما ذكر هذا الشرط ذكره أبو الفرج والحلواني وجزم به ابن عقيل فى التذكرة ، وقدمه فى الفروع . وقال القاضى وابن عقيل : وجزم به فى المستوعب والتلخيص والرعاية وغيرهم : إن بقى بينه ، وبين مكة مسافة قصر ، فأحرم منه لم يلزمه دم المتعة لأنه من حاضرى المسجد الحرام ، بل دم مجاوزة الميقات . واختار المصنف والشارح وغيرهما ، أنه إذا أحرم بالعمرة من دون الميقات : يلزمه دمان دم المتعة ، ودم الإحرام من دون الميقات ، لأنه لم يقيم ولم ينوها به ، وليس بساكن وردوا ما قاله القاضى . انتهى منه وهذا الأخير هو الظاهر . والله تعالى أعلم .

وقال صاحب الإنصاف بعد كلامه : هذا متصلًا به .

قال المصنف والشارح : ولو أحرم الآفاق بعمرة فى غير أشهر الحج ثم أقام بمكة واعتمر من التمتع ، فهو متمتع نص عليه ، وفى نصه على هذه الصورة تنبيه على إيجاب الدم فى الصورة الأولى بطريق الأولى اه منه . ولا يذنبى أن يختلف فى واحدة منهما لدخولهما صريحًا فى عموم آية التمتع ، كما ترى . والعلم عند الله تعالى .

واعلم أن من يعتقد به من أهل العلم : أجمعوا على أن القارن يلزمه ما يلزم المتمتع من الهدى ، والصوم عند المعجز عن الهدى ، وقد قدمنا الروايات الصحيحة الثابتة عن بعض أجلاء الصحابة ، بأن القارن داخل فى اسم التمتع ، وعلى هذا فهو داخل فى عموم الآية ، وكلا النسكين فيه تمتع لفة ، لأن التمتع من المتاع أو المتعة ، وهو الانتفاع أو النفع ومنه قوله :

وقفت على قبر غريب بقفرة متاع قايل من حبيب مفارق
جعل استثناسه بغيره متاعا لا تنفاهه بذلك الاستثناس ، وكل من القارن
والمتمتع ، انتفع بإسقاط أحد السفرين وانتفع القارن عند الجمهور باندراج أعمال
العمرة في الحج .

وقال جماعة من أهل العلم : إن القرآن لم يدخل في عموم الآية بحسب مدلول
لفظها ، وهو الأظهر ، لأن الغاية في قوله ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ﴾ تدل على
ذلك ، ولذين قالوا هذا قالوا : هو ملحق به في حكمه لأنه في معناه . وعلى أن
للقارن يلزمه ما يلزم المتمتع عامة العلماء منهم : الأئمة الأربعة ، إلا من شذ شذوذاً
لا عبرة به .

وليس كل خلاف جاء معتبراً إلا بخلاف له وجه من النظر
قال في الإنصاف : وسأله يعني الإمام أحمد بن مشيش القارن يجب عليه
الدم وجوباً ؟ فقال : كيف يجب عليه وجوباً ، وإنما شبهوه بالمتمتع قال في الفروع ،
فتقوجه منه رواية لا يلزمه دم . اهـ منه .

ولا يخفى أن مذهب أحمد مخالف لما زعموه رواية ، وأن القارن كالمتمتع
في الحكم . وقال ابن قدامة في المغني : ولا نعلم في وجوب الدم على القارن خلافاً
إلا ما حكى عن داود أنه لا دم عليه . وروى ذلك عن طاوس . وحكى ابن المنذر :
أن ابن داود لما دخل مكة ، سئل عن القارن هل يجب عليه دم ؟ فقال : لا ، فخرّ
برجله ، وهذا يدل على شهرة الأمر بينهم . اهـ منه . وذكر النووي : أن العبدري
حكى هذا القول ، عن الحسن بن علي بن سريج . والتحقيق خلافه ، وأنه يلزمه
ما يلزم المتمتع .

ومن النصوص الدالة على ذلك . حديث عائشة المتفق عليه ، وفيه « فدخل
علينا يوم النحر بالحرم بقر فقلت : ما هذا ؟ فقيل : نحر رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن أزواجه » متفق عليه .

قال المجد في المنتقى : وفيه دليل على الأكل من دم القران ، لأن عائشة كانت قارئة . اه منه . وهو يدل على أن القارن عليه دم . والله أعلم .

ومن أصرح الأدلة في ذلك : ما رواه مسلم في صحيحه ، عن جابر بلفظ « ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عائشة بقرة يوم النحر » ومعلوم أنها كانت قارئة ، على التحقيق فلك البقرة دم قران ، وذلك دليل على لزومه ، وما ذكره ابن قدامة في المغني ، من أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من قرن بين حجه وعمرته فليهرق دما » لم أعرف له أصلا ، والظاهر أنه لا يصح مرفوعا . والله تعالى أعلم .

وأكثر أهل العلم : على أن القارن إن كان أهله حاضري المسجد الحرام ، أنه لا دم عليه ، لأنه متمتع أو في حكم المتمتع ، والله يقول ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ .

وقال ابن قدامة في المغني . وهو قول جمهور العلماء : وقال ابن الماجشون : عليه دم ، لأن الله تعالى أسقط الدم عن المتمتع ، وهذا ليس متمتعا ، وليس هذا بصحيح ، فإننا ذكرنا أنه متمتع ، وإن لم يكن متمتعا ، فهو مفرع عليه ، وجوب الدم على القارن ، إنما كان بمعنى النص على المتمتع ، فلا يجوز أن يخالف الفرع أصله . انتهى منه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : حاصل هذا الكلام : أن القارن كالمتمتع في أن كلا منهما إن كان من حاضري المسجد الحرام ، لا دم عليه ، وذكر صاحب المغني : أن ابن الماجشون خالف في ذلك ، وقال : عليه دم ، وله وجه قوي من النظر على قول الجمهور : أنه يكفيه طواف واحد وسمى واحد لحجه ، وعمرته . فقد انتفع بإسقاط عمل أحد النسكين ، ولزوم الدم في مقابل ذلك ، له وجه من النظر كما ترى .

وقال النووي في شرح المذهب : قال أصحابنا : ولا يجب على حاضري المسجد الحرام ذم القران ، كما لا يجب على المتمتع ، هذا هو المذهب ، وبه قطع الجمهور . وحكى الحنطى والرافعى وجهاً : أنه يلزمه . انتهى محل الفرض منه . وهذا الوجه عند الشافعية هو قول ابن الماجشون من المالكية ، كما ذكره صاحب المغنى ، ومذهب مالك ، وأصحابه ، كذهب الشافعى وأحد ، فى أن الفارق إن كان من حاضري المسجد الحرام ، لادم عليه ، وحاضروا المسجد عند مالك وأصحابه أهل مكة ، وذى طوى .

قال الشيخ الحطاب فى شرحه لقول خليل فى مختصره : وشرط دمهما عدم إقامته بمكة أو ذى طوى الخ ما نصه : وذو طوى هو ما بين الننية التى يهبط منها إلى مقبرة مكة المسماة بالمعلاة ، والننية الأخرى التى إلى جهة الزاهر وتسمى عند أهل مكة بين الحجونين اهـ . محل الفرض منه .

وقد قدمنا أن مذهب أبى حنيفة ، وأصحابه : أن أهل مكة ونحوهم ممن دون الميقات : لا تشرع لهم العمرة أصلاً فلا تمتع لهم ولا قران ، بناء على رجوع الإشارة فى قوله ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ لنفس المتمتع كما تقدم لإيضاحه ، مع أنهم يقولون : إنهم إن تمتعوا أو قرنوا أساءوا وانتقد إحرامهم ، ولزمهم دم الجبر ، وهذا الدم عندهم دم جنابة لا يأكل صاحبه منه ، بخلاف دم المتمتع والقران من غير حاضري المسجد الحرام ، فهو عندهم دم نسك ، يجوز لصاحبه الأكل منه ، ونقل بعض الحنفية ، عن ابن عمر وابن عباس ، وابن الزبير : أن أهل مكة لا مقمة لهم . وقد قدمنا أنه رأى البخارى .

واعلم : أننا قدمنا أن من شروط وجوب دم المتمتع : ألا يرجع بعد العمرة إلى بلاده أو مسافة مثله ، أو يسافر مسافة القصر على ما بيننا هناك من أقوال

الآئمة في ذلك ، وأردنا أن نذكر هنا حكم القارن إذا أتى بأفعال العمرة ، ثم رجع إلى بلده ، ثم حج من عامه ، أو سافر مسافة قصر ، ثم أحرم بالحج من الميقات ، هل يسقط عنه الدم بذلك كالتمتع أولاً . ومذهب أبي حنيفة : أن الدم لا يسقط عنه برجوعه إلى بلده بعد إتيانه بأفعال العمرة ، إن رجع ، وحج لأنه لم يزل قارناً .

وقال صاحب الإنصاف في الكلام على القارن : لا يلزم الدم حاضري المسجد الحرام ، كما قال المصنف . وقاله في الفروع وغيره ، وقال : والقياس أنه لا يلزم من سافر سفر قصر أو إلى الميقات ، إن قلنا به ، كظاهر مذهب الشافعي ، وكلامهم يقتضي لزومه ، لأن إسم القارن باق بعد السفر ، بخلاف المتمتع هـ . منه .

وحاصل كلامه : أن ظاهر كلام الحنابلة : أن السفر بعد وصول مكة ، لا يسقط دم القارن ، وأن مقتضى القياس أنه يسقطه إلحاقاً له بالتمتع ، وقال النووي في شرح المذهب : لو دخل القارن مكة قبل يوم عرفة ، ثم عاد إلى الميقات ، فالذهب : أنه لادم عليه في الإملاء ، وقطع به كثيرون أو الأكثرون ، وصححه الحناطي وآخرون . وقال إمام الحرمين : إن قلنا بالتمتع إذا أحرم بالحج ثم عاد إليه لا يسقط عنه الدم فهذا أولى ، وإلا فوجهان : والفرق أن اسم القارن ، لا يزول بالعود ، بخلاف التمتع ، ولو أحرم بالعمرة من الميقات ، ودخل مكة ، ثم رجع إلى الميقات قبل طوافه فأحرم بالحج ، فهو قارن .

قال الدارمي في آخر باب الفوات : إن قلنا إذا أحرم بهما جميعاً ، ثم رجع سقط الدم فهذا أولى ، وإلا فوجهان . انتهى منه .

وظاهر كلام خليل في مختصره المالكي : أن السفر لا يسقط دم القارن .

والحاصل : أنا بيننا اختلاف أهل العلم في السفر بعد أفعال العمرة أو بعد دخول مكة ، هل يسقط دم القران أو لا ؟ وبيننا قول صاحب الإنصاف : أن سقوطه بالسفر ، هو مقتضى قياسه على التمتع .

وأقرب الأقوال عندى للصواب : أن دم القران لا يسقطه السفر ، وقد بينا أن الأحوط عندنا : أن دم التمتع لا يسقطه السفر ، لتصریح القرآن بوجود الهدى على التمتع ، وعدم صراحة الآية في سقوطه بالسفر . وقد ذكرنا أن لزوم الدم للقران الذى هو من حاضرى المسجد الحرام له وجه من النظر ، لأنه اكتفى عن النسكين بعمل أحدهما على قول الجمهور ، كما تقدم .

وأظهر قولى أهل العلم عندنا : أن المكى إذا أراد الإحرام بالقران ، أحرم به من مكة ، لأنه يخرج في حجه إلى عرفة ، فيجمع بين الحل والحرم ، خلافا لمن قال : يلزم المكى القارن إنشاء إحرامه من أدنى الحل وكذلك الآفاق ، إذا كان في مكة ، وأراد أن يحرم قارنا ، فلا يظهر أنه يحرم بالقران من مكة خلافا لمن قال : يحرم به من أدنى الحل لما بينا . والعلم عند الله تعالى .

ولإذا عرفت الشروط التى بها يجب دم التمتع والقران ، فاعلم أنا أردنا هنا أن نبين ما يجزىء فيه وقت ذبحه ، أما ما يجزىء فيه ، فالتحقيق أنه ماتيسر من الهدى ، وأقله شاة تجزىء ضحية ، وأعلاه : بدنة وأوسطه : بقرة ، والتحقيق : أن سبع بدنة أو بقرة يكفى ، فلو اشتراك سبعة من المتمتعين في بدنة أو بقرة وذبحوها أجزأت عنهم ، للنصوص الصحيحة الدالة على ذلك ، كحديث جابر الثابت في الصحيح قال « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشارك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة » وفي لفظ لمسلم « قال اشتركنا مع للنبي صلى الله عليه وسلم في الحج والعمرة كل سبعة منا في بدنة » فقال رجل لجابر : أيشترك في البقرة ما يشترك في الجزور ؟ فقال : ماى إلا من البدن :

قال مسلم في صحيحه : حدثنا قتيبة بن سعيد ، حدثنا مالك ح وحدثنا يحيى بن يحيى . واللفظ له قال : قرأت على مالك عن أبي الزبير ، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال « نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة » وفي لفظ لمسلم عن جابر قال « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك في الإبل والبقرة كل سبعة منا في بدنة » وفي لفظ له عنه أيضاً قال « حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة » وفي لفظ له عنه أيضاً قال « اشتركنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحج والعمرة كل سبعة في بدنة » فقال رجل لجابر : أيشترك في البدنة ما يشترك في الجزور ؟ قال : ما هي إلا من البدن ، وحضر جابر الحديبية قال « نحرنا يومئذ سبعين بدنة اشتركنا كل سبعة في بدنة » وفي لفظ له عنه ، وهو يحدث عن حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال « فأمرنا إذا أحللتنا أن نهدي ويحتمع لنفر منا في الهدية » وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم في هذا الحديث ، وفي لفظ له عنه أيضاً قال « كنا نتمتع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذبح البقرة ، عن سبعة نشترك فيها » اهـ . محل الغرض من صحيح مسلم .

وهذه الروايات الصحيحة تدل : على أن دم التمتع يكفي فيه الاشتراك بالسميع في بدنة ، أو بقرة ، ويدل على أن ذلك داخل فيما استيسر من الهدى . أما النشاة والبدنة كاملة فإجزاء كل منهما لا إشكال فيه . وقال البخاري في صحيحه : حدثنا إسحاق بن منصور ، أخبرنا الفضر ، أخبرنا شعبة ، حدثنا أبو حمزة قال : سألت ابن عباس رضي الله عنهما ، عن المتعة ؟ فأمرني بها ، وسألته عن الهدى فقال : فيها جزور أو بقرة ، أو شاة ، أو شرك في دم . الحديث . فتقوله : أو شرك في دم : يعني به ما بينته الروايات المذكورة للصحيحة . عن جابر : أن البدنة

والبقرة كلها تكفي عن سبعة من المتمتعين ، وقال ابن حجر في شرح هذا الحديث : وهذا موافق لما رواه مسلم عن جابر قال « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج فأمرنا أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة مفا في بدنة » ثم قال وبهذا قال الشافعي والجمهور ، سواء كان الهدى تطوعا أو واجبا ، وسواء كانوا كلهم متقربين بذلك ، أو كان بعضهم يريد التقرب ، وبعضهم يريد اللحم . وعن أبي حنيفة : يشترط في الاشتراك أن يكونوا كلهم متقربين بالهدى ، وعن زفر مثله بزيادة : أن تكون أسبابهم واحدة ، وعن داود وبعض المالكية : يجوز في هدى التطوع ، دون الواجب ، وعن مالك : لا يجوز مطلقا منه .

والتحقيق أن سبع البدنة وسبع البقرة كل واحد منهما يقوم مقام الشاة ، ويدخل في عموم « ما استيسر من الهدى » والروايات الصحيحة التي ذكرنا حجة على كل من خالف ذلك كمالك ، ومن وافقه وما احتج به إسماعيل القاضي لمالك ، من أن الاشتراك في الهدى ، لا يصح من أن حديث جابر ، إنما كان بالحديبية ، حيث كانوا محصرين . وأن حديث ابن عباس خالف فيه أبو جمرة عنه ثقات أصحابه ، فرووا عنه أن ما استيسر من الهدى : شاة ثم ساق ذلك عنهم بأسانيد صحيحة مردود . أما دعوى أن حديث جابر إنما كان بالحديبية ، حيث كانوا محصرين ، فهي مروودة ، بما ثبت في الروايات الصحيحة في مسلم التي سقناها بألفاظها : أنهم اشتركوا الاشتراك المذكور معه صلى الله عليه وسلم أيضا في حجه ، ولا شك أن المراد بحجه حجة الوداع ، لأنه لم يحج بعد الهجرة حجة غيرها . وفي بعض الروايات الصحيحة ، عند مسلم التي سقناها بألفاظها آفا للتصريح بوقوع الاشتراك في الحجة المذكورة ، كما هو واضح من ألفاظ مسلم التي ذكرناها . وأما دعوى مخالفة أبي جمرة في ذكره الاشتراك المذكور ثقات أصحاب

ابن عباس ، فهي مردودة أيضاً ، بما ذكره ابن حجر في الفتح ، حيث قال :
وليس بين رواية أبي جمرة ، ورواية غيره منافاة ، لأنه زاد عليهم ذكر الاشتراك ،
ووافقهم على ذكر الشاة ، وإنما أراد ابن عباس بالاختصار على الشاة الرد على
من زعم اختصاص الهدى بالإبل والبقر . وذلك واضح فيما سيذكره بعد هذا ،
إلى أن قال : وبهذا تجتمع الأخبار ، وهو أولى من اللطعن في رواية من أجمع
العلماء ، على توثيقه ، وهو أبو جمرة الضبعي . وقد روى عن ابن عمر أنه كان
لا يرى التشريك ، ثم رجع عن ذلك لما بلغته السفة ، وذكر ابن حجر رجوع
ابن عمر عن ذلك ، عن أحمد بسنده من طريق الشعبي ، عن ابن عمر .

وأظهر قولي أهل العلم عندي : أن البدنة لا تجزئ عن أكثر من سبعة ،
وذكر ابن حجر في الفتح ، عن سعيد بن المسيب في إحدى الروايتين عنه : أنها
تجزئ عن عشرة . قال : وبه قال إسحاق بن راهويه ، وابن خزيمة من الشافعية .
واحتج لذلك في صحيحه ، وقواه واحتج له ابن خزيمة بحديث رافع بن خديج :
« أنه صلى الله عليه وسلم قسم فعدل عشراً من الغنم ببعير » الحديث . وهو
في الصحيحين .

وأجمعوا على أن الشاة : لا يصح الاشتراك فيها وقوله : أو شاة هو قول
جمهور العلماء . ورواه الطبري وابن أبي حاتم بأسانيد صحيحة عنهم ، وروى
بإسناد قوى عن القاسم بن محمد ، عن عائشة ، وابن عمر : أنهما كانا لا يريان
ما استيسر من الهدى : إلا من الإبل والبقر ، ووافقهما القاسم ، وطائفة .
قال إسماعيل القاضي في الأحكام له : أظن أنهم ذهبوا إلى ذلك لقوله تعالى :
﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ﴾ فذهبوا إلى تخصيص ما يقع عليه اسم
البدن ، قال : ويرد هذا قوله تعالى ﴿ هديا بالغ الكعبة ﴾ وأجمع المسلمون على
أن في الظبي شاة ، فوقع عليهما اسم هدى .

قلت : قد احتج بذلك ابن عباس ، فأخرج الطبري بإسناد صحيح إلى عبد الله بن عبيد بن عمير قال : قال ابن عباس : الهدى شاة. ف قيل له في ذلك ، فقال : أنا أقرأ عليكم من كتاب الله ما تقرون به ما في الظبي ، قالوا : شاة ، قال : فإن الله يقول ﴿ هديا بالغ الكعبة ﴾ اه من فتح الباري .

وقد قدمنا في سورة البقرة : أنه ثبت في الصحيحين ، عن عائشة أنها قالت « أهدى صلى الله عليه وسلم مرة غنما » وهو نص صحيح عنها صريح في تسمية للغنم هدبا كما ترى .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لي أنه هو الصواب في هدى التمتع ، الذي نص الله في كتابه على أنه ما استيسر من الهدى : أنه شاة ، أو بدنة ، أو بقرة . ويكفي في ذلك سماع البدنة وسماع البقرة ، عن المتمتع الواحد ، وتكفي البدنة عن سبعة متممين لثبوت الروايات الصحيحة بذلك ، ولم يعم من كتاب الله ، ولا سنة نبيه صلى الله عليه وسلم : نص صريح في محل النزاع يقاومها ، ورواية جابر : أن البدنة تكفي في الهدى ، عن سبعة أخص في محل النزاع من حديث رافع بن خديج « أنه صلى الله عليه وسلم حمل البعير في القسمة بمعدل عشرة من الغنم » لأن هذا في القسمة ، وحديث جابر في خصوص الهدى ، والأخص في محل النزاع مقدم على الأعم ، والعم عند الله تعالى .

ومما يوضح ذلك ما ذكره ابن حجر في الفتوح في شرح حديث رافع المذكور ، وقد أورده البخاري في كتاب الدبائح ، عن رافع بن خديج بلفظ قال « كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذى الحليفة فأصبنا إبلًا وغنما ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم في أخريات الناس فمجلوا فنصبوا القدور ، فدفع النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بالقدور فأكفنت ، ثم قسم فمعدل عشرة من الغنم ببعير فند منها بعير » الحديث .

ونص كلام ابن حجر في هذا الحديث ، وهذا محمول على أن هذا كان قيمة الغنم إذ ذاك ، فلعل الإبل كانت قليلة ، أو نفيسة ، والغنم كانت كثيرة ، أو هزيلة بحيث كانت قيمة البعير عشر شياه ، ولا يخالف ذلك القاعدة في الأضاحي ، من أن البعير يجزىء عن سبع شياه ، لأن ذلك هو الغالب في قيمة للشاة والبعير المعتدلين . وأما هذه القصة ، فكانت واقعة عين ، فيحتمل أن يكون التعديل لما ذكر من نفاسة الإبل ، دون الغنم .

وحديث جابر عند مسلم صريح في الحكم حيث قال فيه « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك في الإبل والبقر ، كل سبعة منا في بدنة » والبدنة تطلق على الناقة ، والبقرة .

وأما حديث ابن عباس « كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الأضحية فاشتركنّا في البقرة تسعة وفي البدنة عشرة » فحسنه الترمذى وصححه ابن حبان ، وعرضه بحديث رافع بن خديج هذا .

والذى يتحرر فى هذا: أن الأصل أن البعير بسبع مالم يعرض عارض من نفاسة ونحوها ، فيتغير الحكم بحسب ذلك ، وبهذا تجتمع الأخبار الواردة فى ذلك ، ثم الذى يظهر من القصة المذكورة ، أنها وقعت فيما عدا ما طبخ وأريق من الإبل والغنم ، التى كانوا غنموها ، ويحتمل إن كانت الواقعة تمددت أن تكون القصة التى ذكرها ابن عباس ، أتلّف فيها اللحم لكونه كان قطع للطبخ ، والقصة التى فى حديث رافع طبخت الشياه صحاحا مثلاً. فلما أريق مرقها ضمت إلى الغنم لتقسم ، ثم يطبخها من وقعت فى سهمه ، ولعل هذا هو النكته فى انحطاط قيمة الشياه ، عن العادة والله أعلم انتهى كلام ابن حجر .

وكون اللحم رد ليطبخه من وقع فى سهمه مرة أخرى ، غير ظاهر عندى والله أعلم .

وحديث رافع المذكور : أخرجه أيضاً مسلم في كتاب : الصيد والذباح ، ولفظ المراد منه عن رافع قال : « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذى الحليفة من تهامة فأصبنا غنما وإبلا فمجل القوم فأغلوا بها القدور فأمر بها فكفت ، ثم عدل عشرأ من الغنم بمجزور » .

والحاصل : أن أخص شيء في محل النزاع وأصرحه فيه ، وأوضحه فيه حديث جابر ، الذي ذكرنا روايته عهد مسلم . أما حديث رافع ، فهو في قسمة الغنمية لا في الهدى . وأما حديث ابن عباس ، فظاهره أنه في الضحايا ، وعلى كل حال : فحديث جابر أصح منه ، فالذي يظهر أن المتمتع يكفيه سبع بدنة ، وأن النص الصريح الوارد بذلك ينبغي تقديمه ، على أنه يكفيه عشر بدنة ، وقد رأيت أدلة القولين . وللعلم عند الله تعالى .

فإذا علمت أقوال أهل العلم في تعيين القدر المجزئ في هدى التمتع ، والقران ، وأن أظهر الأقوال : أن أقله شاة ، أو سبع بدنة أو بقرة ، وأزلاًجزاء البدنة الكاملة ، لا نزاع فيه .

فاعلم : أن أهل العلم اختلفوا في وقت وجوبه ، ووقت نحره ، وهذه تفاصيل أقوالهم وأدلتها ، وما يرجعه الدليل منها .

أما مذهب مالك فالتحقيق فيه : أن هدى التمتع والقران لا يجب وجوباً تاماً إلا يوم النحر بعد رمى جمرة العقبة ، لأن ذبحه في ذلك الوقت هو الذي فضله صلى الله عليه وسلم ، وقال « لتأخذوا عني مناسككم » ولذا لو مات المتمتع يوم النحر ، قبل رمى جمرة العقبة ، لا يلزم إخراج هدى التمتع من تركته ، لأنه لم يتم وجوبه ، وهذا هو الصحيح المشهور في مذهب مالك ، وقد كنت قلت في نظمي في فروع مالك ، وفي الفرائض على مقتضى مذهبه في الكلام على ما يخرج من تركة الميت ، قبل ميراث الورثة بعد أن ذكرت قضاء ديونه :

وأتبعن دينه بهدى تتمتع إن مات بعد الرمي

واعلم : أن قول من قال من المالكية : إنه يجب بإحرام الحج ، وأنه يجزىء قبله كما هو ظاهر قول خايل في مختصره المالكى في ترجمته مبينا لما به الفتوى : ودم المتمتع يجب لإحرام الحج ، وأجزأ قبله ، قد اغتر به بعض من لا تحقيق عنده بالمذهب المالكى ، والتحقيق أن الوجوب عندهم برمي جمرة العقبة ، وبه جزم ابن رشد وابن العربى ، وصاحب الطراز وابن عرفة ، قال ابن عرفة : سمع ابن القاسم إن مات . يعنى : المتمتع قبل رمي جمرة العقبة ، فلا دم عليه .

ابن رشد : لأنه إنما يجب في الوقت ، الذى يتعين فيه نحره ، وهو بعد رمي جمرة العقبة ، فإن مات قبله لم يجب عليه .

ابن عرفة : قلت : ظاهره لو مات يوم النحر قبل رميه : لم يجب ، وهو خلاف نقل النوادر ، عن كتاب محمد عن ابن القاسم ، وعن سماع عيسى : من مات يوم النحر ، ولم يرم فقد لزمه الدم ، ثم قال ابن عرفة : فتقول ابن الحاجب : يجب بإحرام الحج يوم وجوبه على من مات قبل وقوفه ، ولا أعلم فى سقوطه خلافاً .

ولمبد الحق ، عن ابن الكاتب ، عن بعض أصحابنا : من مات بعد وقوفه ، فعليه الدم . اهـ من الخطاب .

فأصح الأقوال الثلاثة وهو المشهور : أنه لا يجب على من مات ، إلا إذا كان موته بعد رمي جمرة العقبة ، وفيه قول : يلزمه ، إن مات يوم النحر قبل الرمي ، وأضعفها أنه يلزمه ، إن مات بعد الوقوف بعرفة . أما لو مات قبل الوقوف بعرفة ، فلم يقل أحد بوجوب الدم عليه من عامة المالكية ، وقول من قال منهم : إنه يجب بإحرام الحج لا يتفرع عليه من الأحكام شيء ، إلا جواز

إشعاره وتقليده ، وعليه فلو أشعره ، أو قلده قبل إحرام الحج ، كان هدى تطوع ، فلا يجزىء عن هدى التمتع ، فلو قلده ، وأشعره بعد إحرام الحج أجزاء ، لأنه قلده بعد وجوبه : أى بعد انقضاء الوجوب فى الجملة ، وعن ابن القاسم : أنه لو قلده وأشعره قبل إحرام الحج ، ثم أخر ذبحه إلى وقته : أنه يجزئه عن هدى التمتع ، وعليه فالمراد بقول خليل : وأجزاء قبله أى أجزاء الهدى الذى تقدم تقليده ، وإشعاره على إحرام الحج هذا هو المعروف عند عامة علماء المالكية . فمن ظن أن الجزىء هو نحره قبل إحرام الحج ، أو بعده قبل وقت النحر . فقد غلط غلطا فاحشا .

قال الشيخ المواق فى شرحه : قول خليل : وأجزاء قبله ما نصه : ابن عرفة : يجزىء تقليده ، وإشعاره بعد إحرام حجه ، ويجوز أيضاً قبله على قول ابن القاسم . ١٠ هـ منه .

وقال الشيخ الخطاب فى شرحه لقول خليل فى مختصره : ودم التمتع يجب بإحرام الحج وأجزاء قبله ما نصه :

فإن قلت : إذا كان هدى التمتع إنما ينحر بمنى ، إن وقف به برفة ، أو بمكة بعد ذلك على ما سيأتى فما فائدة الوجوب هنا ؟ .

قلت : يظهر فى جواز تقليده ، وإشعاره بعد الإحرام بالحج ، وذلك أنه لو لم يجب الهدى حينئذ مع كونه يتعين بالتقليد ، لكان تقليده إذا ذاك قبل وجوبه ، فلا يجزىء إلا إذا قلده بعد كمال الأركان .

وقال الشيخ الخطاب أيضاً : والحاصل : أن دم التمتع وللقران ، يجوز تقليدهما قبل وجوبهما على قول ابن القاسم ، ورواية عن مالك ، وهو الذى مشى عليه المصنف فإذا علم ذلك فلم يبق للحكم بوجوب دم التمتع بإحرام الحج

قائدة تعم على القول ، بأنه لا يميزه ما قلده قبل الإحرام بالحج تظهر ثمرة الوجوب في ذلك ، ويكون المعنى : أنه يجب بإحرام الحج ، وجوباً غير متعمم ، لأنه معرض للسقوط بالموت ، والقوات ، فإذا رمى جرة العقبة تحم الوجوب ، فلا يسقط بالموت . كما نقول في كفارة الظهار ، أنها تجب بالموود وجوباً ، غير متعمم بمعنى أنها تسقط بموت الزوجة وطلاقها فإن وطئ تحم الوجوب ولزمت الكفارة ، ولو ماتت الزوجة ، أو طلقها إلى أن قال : بل تقدم في كلام ابن عبد السلام في شرح المسألة الأولى : أن هدى التمتع إنما ينحر بمنى ، إن وقف به برفة ، أو بمكة بعد ذلك إلى آخره ، وهو يدل : على أنه لا يميز نحره قبل ذلك . والله أعلم ونصوص أهل المذهب شاهدة لذلك .

قال القاضي عبد الوهاب في المعونة : ولا يجوز نحر هدى التمتع والقران ، قبل يوم النحر ، خلافاً للشافعي لقوله تعالى ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ وقد ثبت أن الحلق ، لا يجوز قبل يوم النحر ، فدل على أن الهدى ، لم يبلغ محله إلا يوم النحر ، وله نحو ذلك في شرح الرسالة . وقال في التلقين : الواجب لكل واحد من التمتع والقران هدى ينحره بمنى ، ولا يجوز تقديمه قبل فجر يوم النحر ، وله مثله في مختصر عيون المجالس ، ثم قال الخطاب رحمه الله : فلا يجوز الهدى عند مالك ، حتى يحل ، وهو قول أبي حنيفة وجوزة الشافعي : من حين يحرم بالحج . واختلف قوله فيما بعد التحلل من العمرة قبل الإحرام بالحج .

ودليلنا أن الهدى متعلق بالتحلل ، وهو المفهوم من قوله تعالى ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ اه منه . وكلام علماء المالكية بنحو هذا كثير معروف .

والحاصل : أنه لا يجوز ذبح دم التمتع ، والقران عند مالك ، وعامة أصحابه

قبل يوم النحر وفيه قول ضعيف ، نجوازه بعد الوقوف بعرفة ، وهو لا يعمل عليه ، وأن قولهم : أنه يجب بإحرام الحج ، لا فائدة فيه إلا جواز إشعار الهدى وتقليده بعد إحرام الحج ، لا شيء آخر فأنقل عن عياض وغيره من المالكية ، مما يدل على جواز نحره قبل يوم النحر كله غلط . إما من تصحيح الإشعار ، والتقليد وجعل النحر يدل ذلك غلطاً ، وإما من الفاظ في فهم المراد عند علماء المالكية ، كما لا يخفى على من عنده علم بالمذهب المالكي ، فاعرف هذا التحقيق ، ولا تغتر بغيره .

ومذهب الإمام أحمد في وقت وجوبه فيه خلاف ، فقليل : وقت وجوبه ، هو وقت الإحرام بالحج . قال في المنى : وهو قول أبي حنيفة ، والشافعي . لأن الله تعالى قال ﴿ فن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ﴾ وهذا قد فعل ذلك ، ولأن ما جعل غاية فوجود أوله كاف كقوله تعالى ﴿ ثم آموا الصيام إلى الليل ﴾ إلى أن قال : وعنه أنه يجب إذا وقف بعرفة . قال : وهو قول مالك ، واختيار القاضي ووجهه في المنى هذا القول ، بأنه قبل الوقوف ، لا يعلم أيتم حجه أو لا ، لأنه قد يمرض له الفوات ، فلا يكون متمتعاً ، فلا يجب عليه دم ، وذكر عن عطاء وجوبه برمي جرة العقبة .

وعن أبي الخطاب يجب إذا طلع فجر يوم النحر ، ثم قال في المنى : فأما وقت إخراجه فيوم النحر ، وبه قال مالك ، وأبو حنيفة : لأن ما قبل يوم النحر لا يجوز فيه ذبح الأضحية ، فلا يجوز فيه ذبح هدى التمتع ، ثم قال : وقال أبو طالب : سمعت أحمد قال في الرجل : يدخل مكة في شوال ، ومعه هدى قال : ينحر بمكة ، وإن قدم قبل العشر ينحره لا يضيغ أو يموت أو يسرق . وكذلك قال عطاء : وإن قدم في العشر لم ينحره بمنى ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قدموا في العشر ، فلم ينحروا ، حتى نحروا بمنى ، ومن جاء قبل

ذلك نحرمه عن عمرته ، وأقام على إحرامه ، وكان قارنا أه محل الفرض منه .
وسترى ما يرد هذا إن شاء الله تعالى .

وقال صاحب الإنصاف : يلزم دم التمتع ، والقران بطول فجر يوم
النحر على الصحيح من المذهب ، وجزم به القاضى فى الخلاف ، ورد ما نقل
عنه خلافه إليه وجزم به البلغة ، وقدمه فى الهداية والمستوعب والخلاصة ،
والتلخيص ، والفروع ، والرايعتين ، والحاويين ، وعنه يلزم الدم إذا أحرم
بالحج ، وأطلقهما فى المذهب ، ومسبوك الذهب وعنه يلزم الدم بالوقوف
وذكره المصنف والشارح اختيار القاضى .

قال الزركشى : ولعله فى الجرد وأطلقها ، والتى قبلها فى الكافى ، ولم
يذكر غيرها ، وكذا قال الفنى والشرح ، وقال ابن الزاغونى فى الواضح :
يجب دم القران بالإحرام . قال فى الفروع : كذا قال ، وعنه يلزم بإحرام للعمرة
لنية التمتع ، إذ قال فى الفروع : ويتوجه أن يبنى عليها ، ما إذا مات بعد سبب
الوجوب ، يخرج عنه من تركته .

وقال بعض الأصحاب : فائدة الروايات إذا تمذر الدم ، وأراد الانتقال
إلى الصوم ، فتى يثبت المذرفيه الروايات ، ثم قال فى الإنصاف : هذا الحكم
المتقدم فى لزوم الدم . وأما وقت ذبحه فجزم فى الهداية ، والمذهب ومسبوك
الذهب والمستوعب ، والخلاصة ، والهادى ، والتلخيص ، والبلغة ، والرايعتين
والحاويين وغيرهم : أنه لا يجوز ذبحه قبل وجوبه .

قال فى الفروع : وقال القاضى وأصحابه : لا يجوز قبل فجر يوم النحر ، ثم
ذكر صاحب الإنصاف ، عن بعضهم ما يدل على جواز ذبحه قبل ذلك ، وذكر
رده ، وردده الذى ذكر هو الصحيح .

ومن جملة ما رده به فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه ، لأنهم لم يذبحوا قبل يوم النحر قارنهم ومتمتهم جميعاً ، ثم قال : وقد جزم في المحر والنظم ، والحاوى ، والفائق وغيرهم : أن وقت دم المتعة والقران : وقت دم الأضحية على ما يأتى في بابه ، ثم قال : واختار أبو الخطاب في الانتصار يجوز له نحره بإحرام العمرة ، وأنه أولى من الصوم ، لأنه بدل ، وحل رواية ابن منصور بذبحه يوم النحر على وجوبه يوم النحر ، ثم قال :

وقل أبو طالب إن قدم قبل العشر ومعه هدى : ينحره لا يضييع ، أو يموت ، أو يسرق . قال في الفروع وهذا ضعيف .

قال في السكاكي : وإن قدم قبل العشر نحره ، وإن قدم به في العشر لم ينحره ، حتى ينحره بمنى استدلل بهذه الرواية ، واقتصر عليه . انتهى محل الفرض من الإنصاف .

وقد رأيت في كلامه أن الروايات بتحديد وقت الوجوب بينى عليها لزوم الهدى في تركته ، إن مات بعد الوجوب ، وتحقق وقت العذر المبيح ، للانتقال إلى الصوم ، إن لم يجد الهدى ، لأن المراد بوقت الوجوب استلزام جواز الذبح ، لأنهم يفردون وقت الذبح بكلام مستقل ، عن وقت الوجوب .

وأن الصحيح المشهور من مذهبه : أنه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر ، واختيار أبي الخطاب : جواز ذبحه بإحرام المتعة .

ورواية أبي طالب : جواز ذبحه إن قدم به . قبل العشر كلاهما ضعيف لا يعول عليه ، ولا يعضده دليل ، والتعليل بخوف الموت والضياع ، والسرقه منتقض بما إذا قدم به في العشر ، لأن العشر يحتمل أن يموت فيها ، أو يضييع ، أو يسرق كما ترى والتحديد بنفس العشر ، لا دليل عليه من نص ولا قياس ، فبطالانه

واضح لعدم اعتضاده بشيء غير احتمال الموت والضياع والسرقة ، وذلك موجود في الهدى الذى قدم به في العشر ، مع أن الأصل في كليهما السلامة ، والعلم عند الله تعالى .

ومذهب الشافعى في هذه المسألة : هو أن وقت وجوب دم التمتع ، هو وقت الإحرام بالحج .

قال النووى في شرح المذهب : وبه قال أبو حنيفة ، وداود ، وقال عطاء : لا يجب حتى يقف بعرفات .

وقال مالك : لا يجب حتى يرمى جمرة العقبة ، وأما وقت جواز ذبحه عند الشافعية ففقيه قولان :

أحدهما : لا يجوز قبل الإحرام بالحج ، قالوا : لأن الذبح قرينة تتعلق بالبدن ، فلا يجوز قبل وجوبها ، كالصلاة والصوم .

والقول الثانى : يجوز بعد الفراغ من العمرة لأنه حق مالى يجب بسببين « فجاز تقديمه على أحدهما ، كالزكاة بعد ملك النصاب وقبل الحول ، أما جواز ذبحه بعد الإحرام بالحج ، فلا خلاف فيه عند الشافعية ، كما أن ذبحه قبل الإحرام بالعمرة ، لا يجوز عندهم ، بلا خلاف .

وقد قدمنا نقل النووى ، عن أبى حنيفة : أن وقت وجوبه : هو وقت الإحرام بالحج ، أما وقت نحره فهو عند أبى حنيفة ، وأصحابه : يوم النحر فلا يجوز تقديمه عليه عند الحنفية ، وإن قدمه لم يجزئه ، وينبغى تحقيق الفرق بين وقت الوجوب ، ووقت النحر ، لأن وقت الوجوب إنما تظهر فائدته ، فيما لو مات المحرم هل يخرج الهدى من تركته بعد موته ، ويقع به وقت ثبوت العذر (٣٤ - أضواء البيان ج ٥)

الجزير للانتقال إلى الصوم ، ولا يلزم من دخول وقت الوجوب ، جواز الذبح .

ومن فوائد ذلك : أنه إن فاته الحج بعد وجوبه بالإحرام ، عند من يقول بذلك ، لا يتعين لزوم الدم . لأنه بفوات الحج انقضى عنه اسم المتمتع : فلا دم تتمتع عليه ، وإنما عليه دم الفوات . كما يأتي إن شاء الله تعالى .

ولإذا عرفت أقوال أهل العلم في وقت ذبح دم المتمتع ، والقران فدونك أدلتهم ، ومناقشتها ، وبيان الحق الذي يعضده الدليل منها .

اعلم : أن من قال بجوازه قبل يوم النحر : كالشافعية ، وأبي الخطاب من الحنابلة ، ورواية ضعيفة ، عن أحمد : إن جاء به صاحبه قبل عشر ذي الحجة فقد احتجوا ، واحتج لهم بأشياء . أما رواية طالب عن أحمد : بجواز تقديم ذبحه ، إن قدم به صاحبه ، قبل المشر . فقد ذكرنا تضعيف صاحب الفروع لها ، وبيننا أنها لا مستند لها لأن مستندها مصلحة مرسله مخالفة لسنة ثابتة .

وأما قول أبي الخطاب : إنه يجوز بإحرام العمرة ، فلا مستند له من كتاب ، ولا سنة ولا قياس . والظاهر : أنه يرى أن هدى المتمتع له سببان ، وهما العمرة والحج في تلك السنة ، فإن أحرم بالعمرة انقضى السبب الأول في الجملة فجاز الإتيان بالسبب ، كوجوب قضاء الحائض أيام حيضها من رمضان ، لأن انقضاء السبب الأول الذي هو وجود شهر رمضان كفى في وجوب الصوم ، وإن لم تتوفر الأسباب الأخرى ، ولم تنقضي الموانع ، لأن قضاء الصوم فرع عن وجوب سابق في الجملة ، كما أوضحناه في غير هذا الموضع ولا يخفى سقوط هذا ، كما ترى . وأما الشافعية : فقد ذكروا لمذهبهم أدلة .

منها : أن هدى المتمتع حق مالى ، يجب بسببين : هما الحج ، والعمرة .

فجاز تقديمه على أحدهما قياساً ، على الزكاة بعد ملك النصاب ، وقبل حلول الحول .

ومنها : قوله تعالى ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ﴾ قالوا : قوله ﴿ فما استيسر من الهدى ﴾ أى عليه ما استيسر من الهدى ، وبمجرد الإحرام بالحج يسمى متمتعاً ، فوجب حينئذ ، لأنه معلق على التمتع : وقد وجد . قالوا : ولأن ما جعل غاية تعلق الحكم بأوله كقوله تعالى ﴿ ثم آتموا الصيام إلى الليل ﴾ فالصيام ينتهى بأول جزء من الليل ، فكذلك التمتع ، يحصل بأول جزء من الحج وهو الإحرام .

ومنها : أن شروط التمتع وجدت عند الإحرام بالحج ، فوجد التمتع ، وذبح الهدى معلق على التمتع ، وإذا حصل المعلق عليه حصل المعلق .

ومنها : أن الصوم الذى هو بدل الهدى عند العجز عنه ، يجوز تقديم بعضه على يوم النحر ، وهو الأيام الثلاثة المذكورة فى قوله ﴿ فصيام ثلاثة أيام فى الحج ﴾ الآية وتقديم البدل ، يدل على تقديم المبدل منه .

ومنها : أنه دم جبران ، فجاز بعد وجوبه قبل يوم النحر كدم فدية الطيب واللباس .

ومنها : ظواهر بعض الأحاديث التى قد يفهم منها الذبح قبل يوم النحر ، فن ذلك ما رواه مسلم فى صحيحه فى باب الاشتراك فى الهدى .

وحدثنى محمد بن حاتم حدثنا محمد بن بكر ، أخبرنا ابن جريج ، أخبرنا أبو الزبير : أنه سمع جابر بن عبد الله يحدث عن حجة النبى صلى الله عليه وسلم قال : « فأمرنا إذا أحللتنا أن نهدى ، ويجتمع الفجر منا فى الهدية » وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم فى هذا الحديث . انتهى بلفظه من صحيح مسلم .

وقال النووي في شرحه لهذا الحديث : وفيه دليل لجواز ذبح هدى التمتع ، بعد التحلل من الممرة ، وقبل الإحرام بالحج . وفي المسألة خلاف ، وتفصيل إلى آخر كلام النووي

ومن ذلك أيضاً ما رواه الحاكم في المستدرک : أخبرنا أبو الحسن على ابن عيسى بن إبراهيم ، ثنا أحمد بن النضر بن عبد الوهاب ، ثنا يحيى بن أيوب ، ثنا وهب بن جرير ، ثنا أبي عن محمد بن إسحاق ، ثنا ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، وعطاء ، عن جابر بن عبد الله ، قال : كثرت القالة من الناس ، فخرجنا حجاجا ، حتى لم يكن بيننا وبين أن نحل إلا ليال قلائل ، أمرنا بالإحلال الحديث .

وفيه : قال عطاء قال ابن عباس رضي الله عنهما « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم يومئذ في أصحابه غنما فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس فذبحه عن نفسه ، فلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة أمر ربيعة بن أمية بن خلف فقام تحت يدي ناقته فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : اصرخ : أيها الناس ، هل تدرون أي شهر هذا » إلى آخر الحديث ، ثم قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه ، وفيه ألفاظ من ألفاظ حديث جعفر بن محمد الصادق ، عن أبيه ، عن جابر أيضاً ، وفيه أيضاً زيادة ألفاظ كثيرة اه .

وأقره الحافظ الذهبي على تصحيح الحديث المذكور ، وقوله في هذا الحديث « فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس فذبحه عن نفسه فلما وقف بعرفة » الخ . قد يتوهم منه ، أن ذبح سعد لتيسه كان قبل الوقوف بعرفة .

هذا هو حاصل ما استدلل به القائلون بجواز ذبح هدى التمتع قبل يوم النحر ، وغيره مما زعموه أدلة تركناه لوضوح سقوطه ، ولأنه لا يحتاج في سقوطه ، إلى دليل .

وأما الجمهور القائلون : بأنه لا يجوز ذبح دم التمتع والقران قبل يوم النحر
 فاستدلوا بأدلة واضحة ، وأحاديث كثيرة صحيحة صريحة ، في أن أول وقت
 نحر الهدى : هو يوم النحر ، وكان صلى الله عليه وسلم قارنا كما قدمنا ، ما يدل
 على الجزم بذلك ، سواء قلنا : إنه بدأ بإحرامه ، قارنا أو أدخل العمرة على
 الحج ، وأن ذلك خاص به كما تقدم . وكانت أزواجه كلهن متمتعات كما
 هو ثابت في الأحاديث الصحيحة ، إلا عائشة فإنها كانت قارنة على التحقيق
 كما قدمنا إيضاحه بالأدلة الصحيحة الصريحة ، ولم ينحر عن نفسه صلى الله عليه
 وسلم ، ولا عن أحد من أزواجه ، إلا يوم النحر بعد رمى جرة العقبة ،
 وكذلك كل من كان معه من المتمتعين ، وهم أكثر أصحابه والقارنين الذين
 ساقوا الهدى ، لم ينحر أحد منهم ألبقة ، قبل يوم النحر ، وعلى ذلك جرى
 عمل الخلفاء الراشدين ، والمهاجرين ، والأنصار ، وعامة المسلمين فلم يثبت عن
 أحد من الصحابة ، ولا من الخلفاء : أنه نحر هدى تمتعه ، أو قرانه قبل يوم
 النحر البتة .

فإن قيل : فعله صلى الله عليه وسلم لا يتمين به الوجوب ، لإمكان أن يكون
 سنة لا فرضاً ، لأن الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصياً ، فلا عموم له ، ولذلك
 كانت أفعال هيئات صلاة الخوف كلها جائزة ، ولم ينسخ الأخير منها الأول ،
 وإذا فلا مانع من أن يكون هو ذبح يوم النحر ، مع جواز الذبح قبله .

فالجواب من وجهين ، الأول : هو ما تقرر في الأصول ، من أن فعله
 صلى الله عليه وسلم ، إذا كان بياناً لنص فهو محمول على الوجوب ، إن كان الفعل
 المبين واجباً كما أطبق عليه الأصوليون . وقد قدمنا إيضاحه فقطعه للسارق من
 الكوع يننا به المراد من اليد في قوله ﴿ فاقطعوا أيديهما ﴾ يقتضى الوجوب ،
 فلا يجوز لأحد القطع من غير الكوع ، وأفعاله في جميع مناسك الحج مبينة

الآيات الدالة على الحج ، ومن ذلك الذبائح ، وأوقاتها لأنها من جملة المناسك المذكورة في القرآن المبينة بالسنة . ولذا ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « لتأخذوا عني مناسككم » وإذا يجب الإقتداء به في فعله في نوعه وزمانه ، ومكانه مالم يكن هنالك قول منه أعم من الفعل كبيانه أن عرفة كلها موقف ، وأن مزدلفة كلها موقف ، وأن منى كلها منحر ، ونحو ذلك ، فلا يختص الحكم بنفس محل موقفه أو منحره .

قال صاحب جمع الجوامع عاطفاً على ما تعرف به جهة فعله صلى الله عليه وسلم من وجوب أو نذر ما نصه : ووقوعه بياناً للحج . يعنى : أن وقوع الفعل بياناً لنص مجمل إن كان مدلول النص واجباً ، فالفعل المبين به ذلك النص واجب بلا خلاف ، وإن كان مندوباً فمندوب . سواء كان الفعل المبين للنص ، دل على كونه بياناً قرينة أو قول .

قال شارحه صاحب الضياء اللامع ما نصه : الثانى : أن يكون فعله بياناً لجمل إما بقرينة حال مثل القطع من السكوع ، فإنه بيان لقوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ وإما بقول مثل قوله « صلوا كما رأيتموني أصلى » فإن الصلاة فرضت على الجملة ، ولم تبين صفاتها فبينها بفعله ، وأخبر بقوله أن ذلك الفعل بيان ، وكذا قوله « خذوا عني مناسككم » وحكم هذا القسم وجوب الاتباع . اهـ محل الفرض منه ، وهو واضح فيما ذكرنا ولا أعلم فيه خلافاً لجميع أفعال الحج ، والصلاة التى بين بها صلى الله عليه وسلم آيات الصلاة والحج يجب حمل كل شئ منها ، على الوجوب إلا ما أخرجه دليل خاص يجب الرجوع إليه . وقال ابن الحاجب فى مختصره الأصولى : مسألة فعله صلى الله عليه وسلم ، ما أوضح فيه أمر الجبلية ، كالقيام ، والقعود ، والأكل ، والشرب ، أو تخصيصه ، كالضحى ، والوتر ، والتهجد ، والمشاورة ، والتخيير ، والوصال

والزيادة على أربع فواضح ، وما سواها إن وضع أنه بيان بقول أو قرينة مثل :
 صلوا ، وخذوا ، وكالقطع من الكوع والفسل إلى المرافق ، اعتبر اتفاقا انتهى
 محل الفرض منه . ومعنى قوله : اعتبر اتفاقا : أنه إن كان المبين باسم المفعول
 واجبا ، فالفعل المبين باسم الفاعل واجب ، لأن المبين بحسب المبين وقال
 شارحه العضد : فإن عرف أنه بيان لنص على جهته من الوجوب ، والندب ،
 والإباحة اعتبر على جهة المبين من كونه خاضا وعاما اتفاقا ، ومعرفة كونه
 بيانا إما بقول ، وإما بقرينة ، فالقول نحو « خذوا عنى مناسككم وصلوا كما
 رأيتموني أصلى » والقرينة مثل : أن يقع الفعل بعد إجمال ، كقطع يد السارق
 من الكوع ، دون المرفق ، والعضد بعد ما نزل قوله ﴿ والسارق والسارقة
 فاقطعوا أيديهما ﴾ والفسل إلى المرافق ، بإدخال المرافق ، أو إخراجها بعد
 ما نزل ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ اه محل الفرض منه ، وهو
 واضح فيما ذكرنا من أن الفعل المبين لنص دال على واجب ، يكون
 واجبا لأن البيان به بيان لواجب ، كما هو واضح . وإلى ذلك أشار في مراق
 للسعود بقوله :

من غير تخصيص وبالنص يرى وبالبيان وامتنال ظهرا

ومحل الشاهد منه قوله : وبالبيان . وقال في شرحه نشر البنود في معنى
 قوله : وبالبيان ، فيكون حكمه حكم المبين اه منه ، وهو واضح ، والمبين بصيغة
 اسم المفعول في آيات الحج ، وهدى التمتع واجب ، لأن الحج واجب إجماعا ،
 وهدى التمتع واجب إجماعا ، فالفعل المبين لهما يكون واجبا على ما قررناه ،
 وعليه عامة أهل الأصول ، إلا ما أخرجه دليل خاص وبه تعلم أن ذبحه
 صلى الله عليه وسلم هديه يوم النحر ، وهو قارن وذبحه عن أزواجه يوم
 النحر ، وهن متمتعات ، وعن عائشة وهى قارئة : فعل مبين لنص واجب ،

فهو واجب ، ولا تجوز مخالفته في نوع الفعل ، ولا في زمانه ، ولا في مكانه إلا فيما أخرجه دليل خاص ، كغير المكان الذي ذبح فيه من منى ، لأنه بين أن منى كلها منحر ، ولم يبين أن الزمن كله وقت نحر ، وما يؤيد ذلك ما اختاره بعض أهل الأصول ، من أن فعله صلى الله عليه وسلم الذي لم يكن بيانا لمجمل ، ولم يعلم هل فعله على سبيل الوجوب ، أو على سبيل الندب أنه يجعل على الوجوب ، لأنه أحوط ، وأبعد من لحوق الإنم ، إذ على احتمال الذنب ، والإباحة لا يقتضى ترك الفعل إنما ، وعلى احتمال الوجوب يقتضيه الترك الإنم ، وإلى هذا أشار في مراقي السعود في مبحث أفعاله صلى الله عليه وسلم بقوله :

وكل ما الصفة فيه مجهول فلو وجوب في الأصح يحمل

وقال في شرحه لمراقي السعود المسمى : نشر البنود : يعنى أن ما كان من أفعاله صلى الله عليه وسلم مجهول الصفة : أى مجهول الحكم ، فإنه يحمل على الوجوب إلى أن قال : وكونه للوجوب هو الأصح ، وهو الذى ذهب إليه الإمام مالك ، والأنهرى وابن القصار وبعض الشافعية ، وأكثر أصحابنا وبعض الحنفية ، وبعض الحنابلة . اه محل الغرض منه .

وقال صاحب الضياء اللامع : وبهذا قال مالك في رواية أبي الفرج ، وابن خويرز معداد وقال به الأنهرى ، وابن القصار ، وأكثر أصحابنا ، وبعض الشافعية ، وبعض الحنفية ، وبعض الحنابلة ، وبعض المعتزلة . واستدل أهل هذا القول بأدلة .

منها قوله تعالى ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ قالوا : معناه : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، فله فيه أسوة حسنة ، ويستلزم أن من ليس له فيه أسوة حسنة ، فهو لا يؤمن بالله

واليوم الآخر ، وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب واجب . وقالوا أيضا : وهو مبالغة في التهديد ، على عدم الأسوة فتسكون الأسوة واجبة ، ولاشك أن من الأسوة اتباعه في أفعاله .

ومنها : قوله تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ قالوا : وما فعله فقد آتانا ، لأنه هو المشرع لنا بأقواله وأفعاله . وتقريره .

ومنها : قوله تعالى : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ الآية . ومن اتباعه التأسى به في فعله ، قالوا : وصيغة الأمر في قوله ﴿ فاتبعوني ﴾ للوجوب .

ومنها : أن الصحابة لما اختلفوا ، في وجوب الغسل من الوطء ، بدون إنزال سألوا عائشة ، فأخبرتهم أنها هي ورسول الله صلى الله عليه وسلم فعلا ذلك ، فاغتسلا فحملوا ذلك الفعل الذي هو الغسل ، من الوطء ، بدون إنزال على الوجوب .

ومنها : أنه صلى الله عليه وسلم لما خلع نعليه في الصلاة ، خلعوا نعالهم ، فلما سألهم : لم خلعوا نعالهم ؟ قالوا : رأيناك خلعت نعليك ، فخلعنا نعالنا ، فحملوا مطلق فعله على الوجوب ، فخلعوا لما خلع ، وأقرهم صلى الله عليه وسلم على ذلك قالوا : فلو كان الفعل الذي لم يعلم حكمه لا يدل على الوجوب ، لبين لهم أنه لا يلزم من خلعه ، أن يخلعوا ، ولكنه أقرهم على خلع نعالهم ، وأخبرهم أن جبريل أخبره : أن في باطنهما قدرا والقصة في ذلك ثابتة من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، عند أحمد ، وأبي داود ، والحاكم وغيرهم . وقال النووي في شرح المذهب في هذا الحديث : رواه أبو داود بإسناد صحيح ، ورواه الحاكم في المستدرک . وقال : هو صحيح على شرط مسلم ، وقال الشوكاني في نيل الأوطار في شرحه

الحديث أبي سعيد المذكور في المنتقى بهدأن قال الجحد في المنتقى: رواه أحمد وأبو داود
 اه الحديث: أخرجه أيضا الحاكم، وابن خزيمة، وابن حبان واختلف في وصله
 وإرساله ورجح أبو حاتم في العال الموصول، ورواه الحاكم من حديث أنس،
 وابن مسعود إلى آخر كلامه. ومعلوم أن المخالفين القائلين: بأن الفعل الذي لم يكن
 بيانا للجمل، ولم يعلم حكمه من وجوب لا يحمل على الوجوب، بل على الندب،
 أو الإباحة إلى آخر أقوالهم ناقشوا الأدلة التي ذكرنا مناقشة معروفة في
 الأصول قالوا قوله ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ أي ما أمركم به بدليل قوله
 ﴿وما نهاكم عنه﴾ فهي في الأمر، والنهي لا في مطلق الفعل، ولا يخفى أن
 تخصيص: وما آتاكم، بالأمر تخصيص لا دليل عليه، وذكر النهي بعده لا يعينه
 وقالوا ﴿إن كنتم تحبون الله فاتبعوني﴾ إنما يكون الاتباع واجبا فيما علم أنه
 واجب، أما إذا كان فعله مندوبا فالاتباع فيه مندوب، ولا يتعين أن الفعل
 واجب، على الأمة بالاتباع إلا إذا علم أنه صلى الله عليه وسلم، فعله على سبيل
 الوجوب. أما لو كان فعله على سبيل الندب وفعلته الأمة على سبيل الوجوب،
 فلم يتحقق الاتباع بذلك قالوا: وكذلك يقال في قوله تعالى ﴿لقد كان لكم في
 رسول الله أسوة حسنة﴾ الآية فلا تتحقق الأسوة، إذا كان هو صلى الله عليه
 وسلم فعله، على سبيل الندب، وفعلته أمة على سبيل الوجوب، بل لا بد في
 الأسوة من علم جهة الفعل، الذي فيه التماسي قالوا: وخلصهم ناهم لا دليل فيه،
 لأنه فعل داخل في نفس الصلاة: وإنما أخذوه من قوله صلى الله عليه وسلم
 «صلوا كما رأيتموني أصلي» لأن خلع اللعالم كأنه في ذلك الوقت من هيئة
 أفعال الصلاة، قالوا: وإنما أخذوا وجوب الفسل من الفعل، الذي أخبرتهم
 به عائشة، لأنه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم وجوب الفسل من التقاء
 الخناتين، أو لأنه فعل مبين لقوله ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ والفعل المبين
 لإحمال النص، لا خلاف فيه كما تقدم إيضاحه. قالوا: والاحتياط في مثل

هذا : لا يلزم ، لأن الاحتياط لا يلزم إلا فيما ثبت وجوبه أو كان وجوبه ، هو الأصل كليلة الثلاثين من رمضان ، إن حصل غيم يمنع رؤية الهلال عادة أما غير ذلك ، فلا يلزم فيه الاحتياط ، كما لو حصل الغيم المانع من رؤية هلال رمضان ليلة ثلاثين من شعبان : فلا يجوز صوم يوم الشك ، ولا يحتاط فيه ، لأنه لم يثبت له وجوب ولم يكن وجوبه هو الأصل إلى آخر أدلتهم ومناقشتها . فلم نزل بجميعها الكلام ، ولا شك : أن الأدلة التي ذكرها الفريق الأول كقوله ﴿ فاتبعوني ﴾ وقوله ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ الآية وقوله ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ الآية وإن لم تكن مقنعة بنفسها في الموضوع ، فلا تقل عن أن تكون عاضدة لما قدمنا من وجوب الفعل الواقع به البيان ، وما سنذكره من غير ذلك وهو الوجه الثاني من وجهي الجواب اللذين ذكرنا : وهو أن ذلك الفعل الذي هو ذبح هدى التمتع ، والقران يوم النحر ، هو الذي مشى عليه سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين . ودلت عليه الأحاديث ولن يصلح آخر هذه الأمة ، إلا ما أصلح أولها ، ومن أوضح الأدلة الثابتة في ذلك الأحاديث المتفق عليها التي لا مطعن فيها بوجه أنه صلى الله عليه وسلم ، أمر أصحابه بفسخ حجهم في عمرة ، وأن يحلوا منها الحل كله ، ثم يحرموا بالحج ، وتأسف على أنه لم يفعل مثل فعلهم وقال « لو استقبلت من أمري ما اشتدرت لما سقت الهدى ولجعتها عمرة » وفي تلك النصوص الصحيحة : التصريح بأمرهم بفسخ الحج في العمرة ومغناه : أنه هو صلى الله عليه وسلم ، يجوز له أن يفسخ الحج في العمرة ، كما أمر أصحابه بذلك . وقد صرح في الأحاديث الصحيحة ، بأن الذي منعه من ذلك : أنه ساق الهدى ، فلو كان هدى التمتع يجوز ذبحه بعد الإحلال من العمرة لجعل الحج عمرة ، وأحل منها ، ونحر الهدى بعد الإحلال منها . ولكن المانع الذي منعه من ذلك هو عدم جواز النحر في ذلك الوقت . والخلق الذي لا يصح الإحلال دونه ، معلق على بلوغ الهدى محله كما قال

﴿ ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ وقد بين صلى الله عليه وسلم بفظه الثابت عنه أن محله : متى يوم النحر . وقد قدمنا في سورة البقرة : أن القرآن دل في موضعين ، على أن النحر قبل الخلق .

أحدهما : قوله تعالى ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ .

والثاني : قوله تعالى ﴿ وذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ وقد قدمنا أنه التسمية عند نحرها تقربا لله ، ثم قال بعد النحر الذي هو معنى الآية ﴿ ثم ليقتضوا نفثهم ﴾ ومن قضاء نفثهم : الخلق ، أو التقصير . وقد ثبت في الصحيح « أنه صلى الله عليه وسلم خلق قبل أن ينحر وأمر بذلك » كما قدمناه في سورة البقرة مستوفى ، ولكنه صلى الله عليه وسلم بين أن من قدم الخلق ، على النحر : لا شيء عليه . ولا خلاف أن كل الواقع من ذلك في حجبته ، أنه كان يوم النحر كما هو معروف . وقد دلت آية الحج على أن كل هدى له تعلق بالحج ، ويدخل فيه التمتع دخولا أوليا أن وقت ذبحه مخصص بأيام معلومات ، دون غيرها من الأيام ، وذلك في قوله تعالى ﴿ وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ لأن معنى الآية الكريمة : أذن فيهم بالحج ، يأتوك مشاة ، وركبانا لأجل أن يشهدوا منافع لهم ، ولأجل أن يذكروا اسم الله في أيام معلومات ، على ما رزقهم من بهيمة الأنعام : أى ولأجل أن يقتربوا بدماء الأنعام في خصوص تلك الأيام المعلومات وهو واضح كما ترى . وقد قدمنا أن هذه الأنعام التي يقترب بها في هذه الأيام المعلومات ، ويسمى عليها الله عند تذكيتهما ، أنها أظهر في الهدايا من الضحايا ، لأن الضحايا لا تحتاج أن يؤذن فيها للمضحين ، ليأتوا رجالا وركبانا ، ويذبحوا ضحاياهم كما ترى ، والأحاديث الصحيحة الدالة على أنه صلى الله عليه وسلم

كان فارناء ونحر هدية يوم النحر ، وأنه ما منعه من فسخ الحج في العمرة إلا سوق الهدى ، وأن الهدى لو كان يجوز ذبحه بعد الإحلال من العمرة ، لأحل بعمره ، وذبح هدى التمتع عند الإحلال منها ، أو عند الأحرام بالحج كما يقول من ذكرنا : أنه جائز ، وقد قدمنا كثيراً منها موضعاً بأسانيد ، وسنعيد طرقاً منه هنا إن شاء الله تعالى .

فمن ذلك حديث حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم المتفق عليه قال البخاري في صحيحه : حدثنا إسماعيل قال : حدثني مالك ، حدثنا عبد الله بن يوسف ، أخبرنا مالك ، عن نافع عن ابن عمر عن حفصة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت « يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما شأن الناس حلوا بعمره ، ولم تتحل أنت من عمرتك ؟ قال : إني لبدت رأسي وقلدت هدي ، فلا أحل حتى أنحره » اهـ من صحيح البخاري ، وقوله : حتى أنحر يعني يوم النحر ، فلو جاز نحر هدى التمتع قبل ذلك ، لأحل بعمره ، ونحر .

وقال مسلم في صحيحه : حدثنا يحيى بن يحيى قال : قرأت على مالك ، عن نافع ، عن عبد الله بن عمر أن حفصة رضي الله عنهم ، زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت « يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ، ولم تحل أنت من عمرتك ؟ قال : إني لبدت رأسي ، وقلدت هدي فلا أحل حتى أنحر » وفي لفظ له عنها قالت قال « إني قلدت هدي فلا أحل حتى أحل من الحج » وفي لفظ له عنها « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أزواجه أن يحملن عام حجة الوداع ، قالت حفصة : قلت ما يمنحك أن تحل ؟ قال : إني لبدت رأسي وقلدت هدي فلا أحل حتى أنحر هدي » اهـ .

ففي هذه الروايات الصحيحة ما يدل على أن الهدى الذي منعه مانع من الحل ،

ولو كان النحر قبل يوم النحر جائزا لتحلل بممرة ثم نحر ، وفيه أن أزواجه صلى الله عليه وسلم متممات ، وقد نحر عنهن البقر يوم النحر .

قال البخارى رحمه الله فى صحيحه : حدثنا عبد الله بن يوسف ، أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد ، عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت : سمعت عائشة رضى الله عنها تقول « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لخمس بقين من ذى القعدة ، لا نرى إلا الحج ، فلما دنونا من مكة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدى إذا طاف وسمى بين الصفا والمروة أن يحل . قالت : فدخل علينا يوم النحر بلحهم بقر فقلت : ما هذا ؟ قال : نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه » قال يحيى : فذكرته للقاسم بن محمد فقال : أتتك بالحديث هلى وجهه ، انتهى من صحيح البخارى .

وقال مسلم رحمه الله فى صحيحه : حدثنا عثمان بن أبى شيبة ، حدثنا يحيى ابن زكرياء بن أبى زائدة ، عن ابن جريج ، عن أبى الزبير عن جابر قل « ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن عائشة بقرة يوم النحر » وفى لفظ لمسلم ، عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه » وفى حديث أبى بكر عن عائشة بقرة فى حجته . انتهى من صحيح مسلم ، وقد تركنا ذكر اختلاف الروايات ، هل ذبح عن جميعهن بقرة واحدة ، أو عن كل واحدة بقرة ، كما جاء التصريح به فى حديث مسلم ، هذا بالنسبة إلى عائشة ، وعلى كل حال فهذه الروايات الصحيحة ، وأما لها الكثيرة التى قدمنا كثيرا منها : تدل على أنه صلى الله عليه وسلم نحر عن تمتع من أزواجه ، ومن قرن فى خصوص يوم النحر ، وأنه هو صلى الله عليه وسلم كذلك فعل عن نفسه ، وكان قارنا مع أنه كان يتمنى أن يعتمر ، ويحل منها ، ثم يحرم بالحج ، كما أمر

أصحابه بفعله ذلك ، وصرح في الروايات الصحيحة : بأن المانع له من ذلك سوق الهدى ، فلو كان الهدى يجوز نحره قبل يوم النحر لتحلل ونحر كما أوضحناه ، وفعله هذا كالتفسير لقوله تعالى ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبَاغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ فيبين بفعله : أن بلوغه محله يوم النحر بمنى ، بمد رمي جرة العقبة ، فمن أجاز ذبح هدى التمتع قبل ذلك ، فقد خالف فعله صلى الله عليه وسلم المبين لإجمال القرآن ، وخالف ما كان عليه أصحابه من بعده وجرى عليه عمل عامة المسلمين ، ولا يثبت بنص صحيح عن صحابي واحد أنه نحر هدى تمتع أو قران قبل يوم النحر ، فلا يجوز العدول عن هذا الذي فعله صلى الله عليه وسلم مبيناً به إجمال الآيات القرآنية ، وأكده بقوله « لتأخذوا عني مناسككم » كما ترى .

فإذا عرفت مما ذكرنا : أن الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة ، وفعل الخلفاء الراشدين ، وغيرهم من كافة علماء المسلمين : هو أنه لا يجوز نحر هدى التمتع والقران ، قبل يوم النحر . فدونك الأجوبة للتي أجيب بها عن أدلة المخالفين القائلين : بجواز ذبحه عند إحرام الحج ، أو عند الإحلال من العمرة .

أما استدلالهم بأن هدى التمتع له سببان ، فجاز بأحدهما قياساً على الزكاة ، بعد ملك النصاب ، وقبل حلول الحول ، فهو مردود بكونه فاسد الاعتبار ، وفساد الاعتبار من القوادح المجمع على القبح بها ، وهو بالنسبة إلى القياس أن يكون القياس مخالفاً لنص من كتاب ، أو سنة ، أو إجماع ، وهذا القياس مخالف للسنة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم التي هي النحر يوم النحر ، كما قدمنا إيضاحه ، وعرف في مراقي السمود فساد الاعتبار بقوله في مبحث القوادح .

والخلف لائنص أو إجماع دعا فساد الاعتبار كل من وعى

واستدلواهم بأن شروط التمتع وجدت عند الإحرام بالحج ، فوجد التمتع بوجود شروطه ، وذبح الهدى معلق على وجود التمتع فى الآية . وإذا حصل للمعلق عليه ، حصل للمعلق مردود من وجهين :

الأول : أن وجود التمتع لم يحقق بإحرام الحج ، لاحتمال أن يفوته الحج بسبب عائق عن الوقوف بعرفة وقته ، لأنه لو فاتته الحج ، لم يوجد منه التمتع ، فدل ذلك على أن الإحرام بالحج لا يتحقق به وجود حقيقة التمتع التى علق على وجودها ما استيسر من الهدى .

الثانى : أن المهدى الواجب بالتمتع له محل معين ، لا بد من بلوغه فى زمن معين ، كما دل عليه قوله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ . وقد بين صلى الله عليه وسلم بفعله الثابت ثبوتاً لا مطعن فيه . وقوله : « إني لبدت رأسى وقلدت هدى » الحديث المتقدم : أن محله هو منى يوم النحر كما تقدم بإيضاحه ، واستدلواهم بأن الصوم الذى هو بدل الهدى ، عند المعجز عنه يجوز تقديم بعضه على يوم النحر ، وهو الأيام الثلاثة المذكورة فى قوله ﴿ فصيام ثلاثة أيام فى الحج ﴾ فجاز تقديم الهدى على يوم النحر ، قياساً على بدله مردود من وجهين :

الأول : أنه قياس مخالف لسنة النبى صلى الله عليه وسلم التى فعلها مبيناً بها القرآن . وقال : « لتأخذوا عنى مناسككم » فهو قياس فاسد الاعتبار ، كما قدمنا إيضاحه قريباً .

الوجه الثانى : أنه قياس مع وجود فوارق تمنع من إلحاق الفرع بالأصل .

منها : أن الهدى يترتب على ذبحه قضاء النفث ، كما يدل عليه قوله في ذبح الهدايا : ﴿ ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ ثم رتب على ذلك قوله تعالى : ﴿ ثم ليقتضوا تفهم ﴾ وهذا الحكم الموجود في الأصل منتف عن الفرع ، لأن الصوم لا يترتب عليه قضاء نفث .

ومنها : أن الهدى يختص بمكان ، وهذا الوصف منتف عن الفرع ، وهو الصوم ، فإنه لا يختص بمكان .

ومنها : أن الصوم إنما يؤدي جزؤه الأكبر بعد الرجوع إلى الأهل في قوله تعالى : ﴿ وسبعة إذا رجعت ﴾ وهذا منتف عن الأصل الذي هو الهدى ، فلا يفعل منه شيء بعد الرجوع إلى الأهل كما ترى .

واستدلواهم : بأنه دم جبران ، فجاز بعد وجوبه قبل يوم النحر قياساً على فدية الطيب واللباس مردود من وجهين أيضاً .

اعلم أولاً : أننا قدمنا أقوال أهل العلم ، ومناقشة أدلتهم مناقشة دقيقة في هدى المتمتع هل هو دم جبران ، أو دم نسك كالأضحية ؟ فعلى : أنه دم نسك فسقوط الاستدلال المذكور واضح ، وعلى : أنه دم جبران ، فقياسه على فدية الطيب واللباس يمنعه أمران .

الأول : أنه قياس فاسد الاعتبار لخالفته السنة الثابتة ، عنه صلى الله عليه وسلم .

الثاني : أنه لم يثبت نص صحيح من كتاب ، ولا سنة على وجوب الهدى في الطيب واللباس ، حتى يقاس عليه هدى المتمتع ، والعلماء إنما أوجبوا الفدية في الطيب ، واللباس قياساً على الحق المنصوص في آية الفدية ، والقياس على حكم (٣٥ - أضواء البيان ج ٥)

مثبت بالقياس فيه خلاف معروف بين أهل الأصول . فذهبت جماعة منهم إلى أن حكم الأصل المقيس عليه ، لا بد أن يكون ثابتاً بنص ، أو اتفاق الخصمين . وذهب آخرون إلى جواز القياس على الحكم الثابت بالقياس ، كأن تقول هنا : من لبس أو تطيب في إحرامه ، لزمته فدية الأذى ، قياساً على الحاق المنصوص عليه في قوله تعالى ﴿ فن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية ﴾ الآية بجامع ارتكاب المحذور ، ثم تقول : ثبت بهذا القياس أن في الطيب واللباس ، فدية فتجعل الطيب واللباس الثابت حكمهما بالقياس أصلاً ثانياً ، فتقيس عليهما هدى التمتع في جواز التقديم بجامع أن الكل دم جبران ، وكأن تقول : يحرم الربا في الذرة ، قياساً على البر بجامع الافتيات ، والادخار ، أو السكيل مثلاً ثم تقول : ثبت تحريم الربا في الذرة بالقياس على البر ، فتجعل الذرة أصلاً ثانياً ، فتقيس عليها الأرز ، ونحو ذلك فعلى أن مثل هذا لا يصح به القياس ، فسقوط الاستدلال المذكور واضح وعلى القول بصحة القياس عليه ، وهو الذي درج عليه في مراقى السعود بقوله :

وحكم الأصل قد يكون ملحقاً لما من اعتبار الأدنى حقاً

فهو قياس مختلف في صحته أصلاً ، وهو فاسد الاعتبار أيضاً ، لخالفته لسنة صلى الله عليه وسلم .

واستدلّاهم بقوله تعالى : ﴿ فن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ﴾ قائلين : إنه بمجرد الإحرام بالحج يسمى متمتعاً ، فيجب الهدى بإحرام الحج ، لأن اسم التمتع يحصل به ، والهدى مطلق عليه قالوا : ولأن ما جعل غاية تعلق الحكم بأوله كقوله تعالى ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ مردود أيضاً .

أما كون التمتع بوجود إحرام الحج ، والهدى مطلق عليه فيلزم

وجوده بوجوده ، فقد بينا رده من وجهين بإيضاح قريباً فأغنى عن إعادته هنا .

وقولهم : إن ما جمل غاية تعلق الحكم بأوله يعنون أن قوله تعالى : ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾ جعل فيه الحج غاية بحرف الغاية الذي هو إلى ، فيجب تعلق الحكم الذي هو ذبح الهدى بأول الغاية ، وهو الحج وأوله الإحرام ، فيجب الذبح بالإحرام كقوله : ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ فإن حكم إتمام الصيام ينتهي بأول جزء من الليل ، الذي هو الغاية لاتمامه مردود من وجهين .

الأول : أن هذا غير مطرد ، فلا يلزم تعلق الحكم بأول ما جمل غاية .

ومن النصوص التي لم يتعلق الحكم فيها بأول ما جمل غاية قوله تعالى : ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ فنكاحها زوجا غيره جعل غاية لعدم حليتها له ، مع أن أول هذه الغاية الذي هو عقد النكاح ، لا يتعلق به الحكم ، بل لا بد من بلوغ آخر الغاية : وهو الجماع ، ولذا قال صلى الله عليه وسلم « لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك » فلم أن التعلق بأول الغاية : لا يلزم على كل حال .

الوجه الثاني : أن سنة النبي الثابتة عنه من فعله ، ومفهوم قوله : بينت أن هذا الحكم ، لا يتعلق بأول الغاية ، وإنما يتعلق بآخرها وهو الإحلال الأول : لأنه لم ينحر هدى تمتع ، ولا قران إلا بعد رمي جرة العقبة ، وفعله فيه البيان الكافي للمراد من الغاية التي يترتب عليها ﴿ما استيسر من الهدى﴾ والله يقول ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ الآية ففعله مبين لقوله ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى﴾ لأنه ذبح

عن أزواجه المتمتعات يوم النحر، وأمر أصحابه المتمتعين بذلك ، وخير ما يبين به القرآن بعد القرآن السنة ، والله يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ الآية ، وهو صلى الله عليه وسلم يبين المناسك بأفعاله ، موضحاً بذلك المراد من القرآن ، ويقول « لتأخذوا عن مناسككم » .

الثالث : أنه لو جاز له ذبحه قبل يوم النحر ، لجاز الحلق قبل يوم النحر ، وذلك باطل فالحلق لا يجوز ، حتى يبلغ الهدى محله ؛ كما هو صريح القرآن ، والحلق لم يجز قبل يوم النحر ، فالهدى لم يبلغ محله قبل يوم النحر ، وهو واضح كما ترى ، ولذا لم يأذن صلى الله عليه وسلم في حجته ، لمن ساق هدياً أن يحل ويحلق ، وإنما أمر بفسخ الحج في العمرة من لم يسق هدياً ، ولا شك أن ذلك عمل منه بقوله تعالى : ﴿ ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾

واستدل بهم بحديث جابر المتقدم عند مسلم قال « فأمرنا إذا أحللتنا أن نهدي ويجتمع نفر منس في الهدية » وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم مردود بالقادح المسمى في اصطلاح أهل الأصول بالقلب ، لأن حديث جابر المنفرد حجة عليهم ، لا لهم وذلك هو عين القلب وإيضاحه أن لفظ الحديث « وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم » والإشارة في قوله : وذلك راجعة إلى الأمر بالهدية ، والاشتراك فيها ، والحديث صريح في أن ذلك حين إحلالهم من حجهم ؛ وذلك إنما وقع يوم النحر ، لأنه لا إحلال من حج البتة قبل يوم النحر .

والغريب من الشيخ النووي أنه قال في حديث جابر هذا : وفيه دليل لجواز ذبح هدى التمتع بعد التحلل من العمرة ، وقبل الإحرام بالحج ، لأن لفظ الحديث مصرح بأن ذلك عند الأمر بالإحلال من الحج ، وهو يستدل به على وقوعه قبل الإحرام بالحج .

والظاهر أن هذا سهو منه أو أنه ذهب ذهنه إلى أنه أمرهم بذلك حين تحللهم من العمرة، وظن أن اسم الحج لا ينافي ذلك . لأن أصل الاحرام بالحج ، ففسخوه في عمرة ، فلما أحلوا منها صاروا كأنهم محلون من الحج الذى فسخوه فيها ، وهذا محتمل ولكنه بعيد جدا من ظاهر اللفظ لأن الحج الذى أحرموا به لما فسخوه في عمرة زال اسمه بالكلية ، وصار الإحلال من عمرة لا من حج كما ترى ، فحمل لفظ الإحلال من الحج على الإحلال من العمرة حمل للفظ الحديث ، على ما لا يدل عليه بحسب الوضع العربى من غير دليل يجب الرجوع إليه .

ولو سلمنا جدليا : أن المراد في حديث جابر المذكور بالإحلال من الحج : هو الإحلال من العمرة التى فسخوا فيها الحج كما هو رأى النووى ، فلا دليل في الحديث أيضا ، لأن غاية ما دل عليه الحديث على التفسير المذكور : أنه أمرهم عند الإحلال من العمرة بالهدى وذلك لا يستلزم أنهم ذبحوه في ذلك الوقت ، بل الأحاديث الصحيحة الكثيرة دالة على أنهم لم يذبحوا شيئا من هداياهم ، قبل يوم النحر ، كما تقدم إيضاحه .

واستدل لهم بحديث ابن عباس المتقدم عند الحاكم « أنه صلى الله عليه وسلم قسم يومئذ في أصحابه غنما فأصاب سعد بن أبى وقاص تيس فذبحه عن نفسه ، فلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرفة » إلى آخر الحديث المتقدم ، لا دليل فيه ، لأنه محمول على أنه لم يذبحه إلا يوم النحر ، كما فعل جميع الصحابة . وجاء في مسند الإمام أحمد التصريح بذلك فصارت رواية أحمد المصراحة ، بأن ذلك وقع يوم النحر مفسرة لرواية الحاكم .

قال الهيثمى في مجموع الزوائد مانصه : باب تفرقة الهدى عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم غنما يوم النحر في أصحابه

وقال: اذبحوا لمرتكم فإنها تجزىء عنكم فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس *
رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح . اه منه .

وهذه الرواية الصحيحة مبينة أن ذبحهم عن عمرتهم ، إنما كان يوم النحر ، وأن ذلك هو المراد في الرواية التي رواها الحاكم ، لأن الروايات يفسر بعضها بعضاً ، كما هو معلوم في علم الحديث والأصول ، ولقد صدق الهيثمي في أن رجاله رجال الصحيح ، لأن أحمد رواه عن حجاج بن محمد المصيصي الأعور أبي محمد مولى سليمان بن مجالد ، وهو ترمذي الأصل سكن بغداد ثم تحول إلى المصيصية ، أخرج له الجميع . وقال فيه ابن حجر في التقريب : ثقة ثبت ، لكنه اختلط في آخر عمره ، لما قدم بغداد قبل موته وقال فيه في تهذيب التهذيب بعد أن ذكر ثناء عليه كثيراً من نقاد رجال الحديث : كان ثقة صدوقاً إن شاء الله ، وكان قد تغير في آخر عمره حين رجع إلى بغداد . والظاهر أن الإمام أحمد إنما أخذ عنه قبل اختلاطه لأنه كان في بغداد قبل المصيصية ، ثم رجع من المصيصية إلى بغداد في حاجة له ، فمات بها واختلاطه في رجوعه الأخير . كما يعلمه من نظر ترجمته في كتب الرجال ، وحجاج المذكور رواه عن عبد الملك بن عبد العزيز ابن جريج ، وقد أخرج له الجميع وهو ثقة فقيه فاضل معروف وكان يدلس ويرسل ، ولكنه في هذا الحديث صرح بالإخبار عن عكرمة ، عن ابن عباس وراوى الحديث عن أحمد ابنه ، عبد الله وجلالته معروفة ، فظهر صحة الإسناد المذكور كما قاله في مجمع الزوائد ، والعلم عند الله تعالى وقد رأيت مما ذكرنا أدلة من قال : يجوز ذبح هدى التمتع عند الإحرام بالحج ، ومن قال : يجوز ذبحه عند الفراغ من العمرة ، وأدلة من قال : لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر ومناقشتها .

قال مقيله عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لي والله أعلم : أنه لا يجوز ذبح هدى التمتع ، والقرآن قبل يوم النحر لأدلة متعددة ، أوضحناها غاية الإيضاح قريباً .

منها : أن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فعل فلم يذبح عن أزواجه
 الممتعات ولا عن عائشة القارئة إلا يوم النحر ، وكذلك فعل هو وجميع أصحابه
 المتمتعين بأمره ، واستمر على ذلك عمل الأمة ، ولنا في رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أسوة حسنة . وقد أمرنا أن نأخذ عنه مناسكنا ، ومن مناسكنا : وقت
 ذبح الهدايا ، ولا شك أن القرآن العظيم دل على أن كل هدى له تعلق بالحج
 أن ذبحه في أيام معلومات ، لافي أيام مجهولات كما أوضحناه مرارا لأنه تعالى
 قال ﴿ وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج
 عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من
 بهيمة الأنعام ﴾ لأن مضمون الآية الكريمة : أذن فيهم بالحج يأتوك حجاجا
 مشاة وركبانا ، لأجل أن يشهدوا منافع لهم ، ولأجل أن يذكروا اسم الله على
 ما رزقهم من بهيمة الأنعام : أى وليتقربوا إلى الله بدماء ما رزقهم من بهيمة
 الأنعام ، ذاكرين اسم الله عليهم عند الذكوة .

فقد صرح بأن ذلك التقرب بدماء الأنعام الذى هو من جملة ما دعوا إلى
 الحج من أجله ، أنه في أيام معلومات لافي زمن مطلق مجهول كما ترى .

وقد بينا الأيام المعلومات في أول هذا البحث ، وقد بين صلى الله عليه وسلم
 أول وقتها ، فذكر اسم الله على ما رزقه من بهيمة الأنعام : وقت تذكيتها يوم
 النحر ، ويوضح أن ذكر اسم الله عليها إنما هو عند تذكيتها تقربا لله تعالى
 ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها
 صواف ﴾ أى ذكوها قائمة صواف على ثلاثة أرجل كما هو معلوم .

ولا شك أن الله جل وعلا في محكم كتابه بين أن الهدى له محل
 معروف لا يجوز التحلل بخلق الرأس ، قبل بلوغه إياه ، وذلك في قوله

﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ ، وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة الكثيرة التي لا مطعن فيها : أنه صلى الله عليه وسلم أمر من لم يسق هدياً من أصحابه بفسخ حجه في عمرة ، والإحلال من العمرة ، وتأسف هو صلى الله عليه وسلم أنه لم يفعل ذلك وقال « لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة » .

ولا شك أن المانع له من فسخ الحج في العمرة أنه لا يمكنه التحلل ، وحلق الرأس ، حتى يبلغ الهدى محله .

ومن الضروري البديهي أن هدى التمتع ، لو كان يجوز ذبحه عند الإحلال من العمرة ، أو الإحرام بالحج أنه صلى الله عليه وسلم يتحلل بعمرة ، ويذبح هديه عندما تحلل منها ، فيكون متمتعاً ذابحاً عند الفراغ من العمرة ، أو عند الإحرام بالحج ، فلما صرح بامتناع هذا وعلاه بأنه قلد هديه ، علم أنه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر كما هو واضح .

وقد أوضحنا أن جميع أفعاله في الحج ، ويدخل فيها الذبح ووقته كلها بيان لإجمال آيات القرآن كقوله ﴿ حتى يبلغ الهدى محله ﴾ وقوله ﴿ ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ كما أنه بيان لقوله ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ الآية . ولذا قال صلى الله عليه وسلم مبيناً : أن أفعاله في الحج ، بيان للقرآن « لتأخذوا عني مناسككم » وقد قدمنا اتفاق الأصوليين ، على أن فعله صلى الله عليه وسلم الذي هو بيان لإجمال نص يقتضي الوجوب : أنه واجب إلى آخر ما قدمناه من الأدلة .

وقد علمت مما ذكرنا أن القائلين بجواز ذبح هدى التمتع عند الإحرام بالحج ، أو بعد الفراغ من العمرة كالشافعية وأبي الخطاب من الحنابلة ، ليس

معهم حجة واضحة من كتاب الله ، ولا من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا فعل أحد من الصحابة وأن تمسكهم بآية ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾ وبعض الأحاديث ليس في شيء منه حجة ناهضة ، يجب الرجوع إليها ، هذا ما ظهر لنا في هذه المسألة ، والعلم عند الله تعالى .

تلخيصه — ٤

اعلم أن ما يفعله كثير من الحجاج الذين يزعمون التقرب بالهدى ، يوم النحر من ذبح الغنم في أماكن متفرقة من منى لا يقدر الفقراء على الوصول إليها ، والتمسك منها ، وتركها مذبوحة ليس بقربها فقير ينتفع بها ، وتضييع تلك الغنم بكثرة وتنفخ وينتشر نتن ريحها في أفطار منى ، حتى يعم أرجاءها النتن كأنه نتن الجيف أن كل ذلك لا يجوز وهو إلى المعصية أقرب منه إلى الطاعة . ولا يجوز لمن بسط الله يده لإقرارهم على ذلك ، لأنه فساد وأذية لسائر الحجاج بالأرواح المنفنة ، وإضاعة للمال ، وإفساد له باسم التقرب إلى الله ، ودواء ذلك الداء المنتشر في منى كل سنة أن يعلم كل مهذوكل مضح : أنه يارزمه بإبصال لحم ما يتقرب به إلى الفقراء ، فعليه إذا ذبحها أن يؤجر من يسلمها طرية حين ذبحها أو يسلمها هو ، ويحملها بنفسه أو بأجرة ، حتى يوصلها إلى المستحقين ، لأن الله يقول ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾ ويقول ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾ ولا يمكنه إطعام أحد ممن أمره الله بإطعامهم إلا بإبصال ذلك إليهم ، ولو اجتهد في إيصاله إليهم ، لأمكنه ذلك لأنه قادر عليه وعلى من بسط الله يده ، أن يعين الحجاج المتقربين بالدماء على طريق الإيصال إلى الفقراء بالطرق الكفيلة بتفسير ذلك كتهينة عدد ضخم من العاملين للإيجار يوم النحر على سلخ الهدايا والضحايا طرية ، وحمل لحومها إلى الفقراء في أماكنهم ، وكتعدد مواضع الذبح في أرجاء منى ، وفجاج مكة ، ونحو ذلك من الطرق المهيئة على إيصال الحقوق لمستحقيها .

واعلم : أن التحقيق أن فقراء الحرم هم الموجودون فيه وقت نحر الهدايا من الآفاقيين ، وحاضري المسجد الحرام ، فإن ذبح في موضع فيه فقراء ، وخلي بينهم وبين الذبيحة أجزأه ذلك لأنه يسر لهم الأكل منها بطريق لا كلفة عليهم فيها ، فكأنه أطعمهم بالفعل ، والعلم عند الله تعالى .

ومعلوم أن المتمتع إذا لم يجد هدياً أنه ينتقل إلى الصوم كما قال تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ﴾ .

وأظهر قولي أهل العلم عندي أن معنى قوله في الحج : أى في حالة التلبس بإحرام الحج ، لأن الظاهر من اسم الحج هو الدخول في نفس الحج ، وذلك بالإحرام وقال بعض أهل العلم : المراد بالحج أشهره ، واستدل بقوله تعالى ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ ولا دليل في الآية عندي ، لأن الكلام على حذف مضاف : أى زمن الحج أشهر معلومات ؛ وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أسلوب عربي كما أشار له في الخلاصة بقوله :

وما يلى المضاف يأتى خلفاً عنه في الإعراب إذا ما حذفاً

وعليه فينبغى أن يحرم بحجه ، قبل يوم التروية ليتم الثلاثة . قبل يوم النحر لأن صومه لا يجوز . وكره بعض أهل العلم للحاج صوم يوم غرة ، واستحب أن يفرغ من صوم الثلاثة قبله ، وجزم به صاحب المذهب والتحقيق : أن السبعة إنما يصومها بعد الرجوع إلى أهله ، ووصوله إلى بلده ، وأنه ليس المراد أنه يصومها في طريقه في رجوعه . وقد ثبت في الصحيح من حديث ابن عمر : أن المراد الرجوع إلى أهله وهو ظاهر القرآن ؛ فلا يجوز العدول عنه . والظاهر أن الأيام الثلاثة والأيام السبعة : لا يجب التتابع في واحد منهما ، لعدم الدليل على ذلك قال في المغني : ولا نعلم فيه خلافاً ، وإن فاته صومها قبل يوم النحر ، فهل يجوز له أن يصوم أيام التشريق الثلاثة؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين : أحدهما : أنه لا يجوز صوم أيام التشريق للمتمتع .

والثاني : يجوز له صومها ، وفيها قول ثالث : أنها يجوز صومها مطلقا ، ولا يخفى بعد هذا القول وسقوطه . أما حجة من قال : إنها لا يجوز صومها للمتمتع ، ولا غيره فهو ما رواه مسلم في صحيحه . وحدثنا سريج بن بونس ، حدثنا هشيم ، أخبرنا خالد ، عن أبي المليح ، عن نبیشة الهذلي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أيام التشريق أيام أكل وشرب » وفي لفظ عند مسلم عنه زيادة « وذكر الله » .

وقال مسلم في صحيحه أيضا : وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، حدثنا محمد بن سابق ، حدثنا إبراهيم بن طهمان ، عن أبي الزبير ، عن ابن كعب بن مالك ، عن أبيه أنه حدثه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه وأوس بن الحذان أيام التشريق ، فنأدى : أنه لا يدخل الجنة ، إلا مؤمن ، وأيام منى أيام أكل وشرب » وفي لفظ عند مسلم : « فنأدى » اهـ منه قالوا : فهذا الحديث الصحيح الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم صحابيان : هما كعب بن مالك ، ونبیشة بن عبد الله الهذلي ، فيه التصريح من النبي صلى الله عليه وسلم بأن أيام التشريق أيام أكل وشرب ، وذلك يدل على أنها لا يجوز صومها . وظاهر الحديث الإطلاق في المتمتع وغيره . وفي الحديث المذكور : الرد على من أجاز صومها مطلقا ، وما يؤيد ذلك حديث عمرو بن العاص أنه قال لابنه عبد الله في أيام التشريق : إنها الأيام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صومهن ، وأمر بفطرهن . قال ابن حجر في الفتح : أخرجه أبو داود ، وابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم .

وأما حجة من قال بجواز صوم أيام التشريق الثلاثة للمتمتع الذي فاته صومها قبل يوم النحر ، فهي ما رواه البخاري في صحيحه قال : باب صيام أيام التشريق ، قال أبو عبد الله : قال لي محمد بن الثني : حدثنا يحيى ، عن هشام

قال : أخبرني أبي كانت عائشة رضى الله عنها تصوم أيام منى ، وكان أبوه يصومها .

حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا غندر ، حدثنا شعبة : سمعت عبد الله بن عيسى عن الزهري عن عروة ، عن عائشة ، وعن سالم عن ابن عمر رضى الله عنهم قالوا : لم يرخص في أيام التشريق ، أن يصمن ، إلا لمن لم يجد الهدي . انتهى منه قالوا : فهذا الحديث له حكم الرفع وفيه التصريح بالترخيص في صوم أيام التشريق للمتمتع ، الذى لم يجد هديا ، والروايات الصحيحة التى رواها الحفاظ من أصحاب شعبة ، لم يرخص بضم الياء وفتح الخاء مبنيًا للمفعول .

قال فى الفتح : ووقع فى رواية يحيى بن سلام عن شعبة عند الدارقطنى ، واللفظ له ، والطحاوى : رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمتمتع إذا لم يجد للهدي أن يصوم أيام التشريق ، وقال : إن يحيى بن سلام ، ليس بالقوى ، ولم يذكر طريق عائشة ، وأخرجه من وجه آخر ضعيف عن الزهري ، عن عروة عن عائشة ، وإذا لم تصح هذه الطرق المصرحة بالرفع ، بقى الأمر على الاحتمال .

وقد اختلف علماء الحديث فى قول الصحابي : أمرنا بكذا ، ونهينا عن كذا ، هل له حكم الرفع ؟ على أقوال :

ثالثها : إن أضافه إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم فله حكم الرفع ، وإلا فلا .

واختلاف فى الترجيح فيما إذا لم يضافه ، وبلاتحقق به رخص لنا فى كذا وعزم علينا ألا نفعل كذا كل فى الحكم سواء ، فمن يقول : إن له حكم الرفع فناية ما وقع فى رواية يحيى بن سلام ، أنه روى بالمعنى . لكن قال الطحاوى : إن قول

ابن عمر وعائشة أخذاه من عموم قوله تعالى ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ لأن قوله : في الحج يعنى ما قبل الفجر ، وما بعده ، فتدخل أيام التشريق فعلى هذا ، فليس بمرفوع بل هو بطريق الاستنباط منهما ، عما فهماه من عموم الآية . وقد ثبت نهيه صلى الله عليه وسلم عن صوم أيام التشريق ، وهو عام في حق المتمتع وغيره . وعلى هذا فقد تعارض عموم الآية المشعر بالإذن ، وعموم الحديث المشعر بالنهى ، وفي تخصيص عموم المتواتر بعموم الأحاد نظر لو كان الحديث مرفوعا ، فكيف وفي كونه مرفوعا نظر ، فعلى هذا يترجح القول بالجواز ، وإلى هذا جنح البخارى والله أعلم . انتهى كلام ابن حجر في الفتح ونراه فيه يعمل : أمرنا ونهينا ، ورخص لنا وعزم علينا كلها سواء في الخلاف المذكور هل لها حكم الرفع أو الوقف ، ومن قال : بصوم أيام التشريق للمتمتع : ابن عمر ، وعائشة ، وعروة ، وعبيد بن عمير ، والزهرى ، ومالك ، والأوزاعى وإسحاق ، والشافعى فى أحد قوليه ، وأحمد فى إحدى الروايتين ، ومن روى عنه عدم صوم المتمتع لها : الشافعى فى القول الثانى ، وأحمد فى الرواية الثالثة ، وروى نحوه عن على والحسن ، وعطاء وهو قول ابن المنذر قاله فى المغنى ، قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : مسألة صوم أيام التشريق للمتمتع يظهر لى فيها أنها بالنسبة إلى النصوص الصريحة ، يترجح فيها ، عدم جواز صومها وبالنظر إلى صناعة علم الحديث يترجح فيها جواز صومها ، وإيضاح هذا أن عدم صومها : دل عليه حديث نبيشة الهذلى ، وكعب بن مالك فى صحيح مسلم ، كما قدمنا وكلا الحديثين صريح فى أن كونها : أيام أكل وشرب . من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو نص صحيح صريح فى عدم صومها ، فظاهره الإطلاق فى المتمتع ، الذى لم يجد هديا وفى غيره .

ولم يثبت نص صريح من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ولا من القرآن :

يدل على جواز صومها للمتمتع ، الذى لم يجد هدياً ، وما ذكره ابن حجر عن الطحاوى من أن ابن عمر ، وعائشة رضى الله عنهم أخذوا جواز صومها من ظاهر عموم قوله تعالى : ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴾ ليس بظاهر ، والظاهر سقوطه والله أعلم لإجماع جميع المسلمين : أن الحاج إذا طاف طواف الإفاضة ، بعد رمى جرة العقبة ، والحلق : أنه يحل له كل شيء حرم عليه بالحج من النساء ، والصيد ، والطيب ، وكل شيء . فقد زال عنه الإحرام بالحج بالسكينة ، وصار حلالاً حلالاً تاماً كل التام . وذلك يتنافى كونه يطلق عليه أنه في الحج ، فإن صام أيام التشريق فقد صامها في غير الحج ، لأنه تحال من حجه ، وقضى مناسكه .

ومن أصرح الأدلة في ذلك : أن الله صرح بأنه لا رقت في الحج ، وأيام التشريق يجوز فيها الرقت بالجماع ، فادونه فدل على أن ذلك الرافت فيها ليس في الحج ، وأما الرمي في أيام التشريق فهو من السنن الواقعة بعد تمام الحج تابعة له ، وكذلك النحر فيها إن لم ينحر يوم النحر .

أما كونه في أيام التشريق : يصدق عليه أنه في الحج بعد إحلاله منه ، وفراغه منه ، حتى يتناولوه عموم الآية ، فليس بظاهر عندى . والله تعالى أعلم .

وأما بالنظر إلى صناعة علم الحديث فالذى يترجح هو جواز صوم التشريق للمتمتع ، الذى لم يجد هدياً ، لأن المشهور الذى عليه جمهور المحدثين : أن قول الصحابي : أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ، أو رخص لنا في كذا ، أو أحل لنا كذا له كله حكم الرفع ، فهو موقوف لفظاً مرفوع حكماً .

قال ابن الصلاح في علوم الحديث للثاني : قول الصحابي : أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا من نوع المرفوع ، والمسند عند أصحاب الحديث ، وهو قول أكثر أهل العلم ، وخالف في ذلك فريق منهم : أبو بكر الإسماعيلي ، والأول هو الصحيح ، لأن مطلق ذلك ينصرف بظاهره إلى من إليه الأمر والنهي ،

وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم . انتهى محل الغرض منه .

وقد قال بعد هذا : ولا فرق بين أن يقول ذلك في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بعده .

وقال النووي في تقريبه : الثاني قول الصحابي : أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ، أو من السنة كذا ، أو أمر بلال أن يشفع الأذان وما أشبهه ، كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور . وقيل : ليس بمرفوع ، ولا فرق بين قوله في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بعده انتهى منه ، وعلى هذا درج العراقي في ألفيته في قوله :

قول الصحابي من السنة أو نحو أمرنا حكمه الرفع ولو

بمسند النبي قاله بأعصر على الصحيح وهو قول الأكثر

وفي علوم الحديث مناقشات في هذه المسألة معروفة ، والصحيح عندهم الذي عليه الأكثر : أن ذلك له حكم الرفع وبه تعلم أن حديث ابن عمر ، وعائشة عند البخاري لم يرخص في أيام التشريق ، أن يضمن الحديث له حكم الرفع . وإذا قلنا : إنه حديث صحيح مرفوع عن صحابين ، فلا إشكال في أنه يخصص به عموم حديث نبيشة ، وكعب بن مالك ، ولو كان ظاهر الآية ، يدل على صومها ، كما ذكره ابن حجر عن الطحاوي ، فلا مانع من تخصيص عمومها بالحديث المرفوع .

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن التحقيق ، جواز تخصيص عموم المتواتر ، بأخبار الآحاد كما هو معلوم ، لأن التخصيص بيان ، والبيان يجوز بكل ما يزيل اللبس ، ولذا كان جمهور العلماء على جواز بيان المتواتر ، بأخبار الآحاد ، كتخصيص عموم ﴿ وأحل لكل ما وراء ذلكم ﴾ وهو متواتر بحديث « لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها » وهو خبر آحاد ، وقد

أكثرنا من أمثلته في هذا الكتاب المبارك ، وكذلك أجاز الجمهور تخصيص المنطوق بالمفهوم كتخصيص عموم : « في أربعين شاة شاة » وهو منطوق بمفهوم المخالفة في حديث « في الغنم السائمة زكاة » عند من يقول بذلك .

والحاصل : أن المبين باسم الفاعل ، يجوز أن يكون دون المبين باسم المفعول في السند ، وفي الدلالة ، وإليه أشار في مراقي السعود بقوله :

وبين القاصر من حيث السند أو الدلالة على ما يعتمد

وقد أوضحنا هذا ، وذكرنا كلام أهل العلم فيه في ترجمة هذا للكتاب المبارك .

وقد يترجح عند الناظر عدم صومها المتمتع من وجهين :

الأول : أن عدم صومها مرفوع رفعا صريحا ، وصومها موقوف لفظا ، مرفوع حكما على المشهور ، والمرفوع صريحا أولى بالتقديم من المرفوع حكما .

والثاني : أن الجواز والنهي ، إذا تعارضا قدم النهي ، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب منهي عنه ، وقد يحتج المخالف ، بأن دليل الجواز خاص بالتمتع ، ودليل النهي العام ، والخاص يقضى على العام ، والعلم عند الله تعالى . فإن آخر صوم الأيام الثلاثة ، عن يوم عرفة فقد فات وقتها على القول ، بأن أيام التشريق لا يصومها المتمتع ، وعلى القول بأنه يصومها إنما يخرج وقتها بانتهاء أيام التشريق وهل عليه قضاؤها بعد ذلك ؟ لا أعلم في ذلك نصا من كتاب الله ولا من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

والعلماء مختلفون في ذلك فقال بعضهم : يقضيها فيصوم عشرة ، ومن قال بهذا القول ، من أهل العلم اختلفوا ، هل يفرقها ، فيفصل بين الثلاثة ، والعشرة ، بمقدار ما وجب التفريق بينهما في الأداء ، لو لم تفت في وقتها بناء على أن تقديم

الثلاثة على السبعة لا يعلق بالوقت ، فلم يسقط كترتيب أفعال الصلاة ، أو ليس عليه تفريقها ، بل يجوز أن يصوم العشرة كلها متوالية ، بناء على أن التفريق وجب بحكم الوقت المعين ، وقد فات ، فسقط كالتفريق بين الصلوات التي فاتت أوقاتها ، فإنها تقضى متوالية ، لا متفرقة على أوقاتها حسب الأداء لو لم تفت ، والتفريق بين الثلاثة والسبعة في الصوم هو مذهب الشافعي ، وعنده : مذهب أحمد ، وعلى قول من قالوا : يلزم قضاء الأيام الثلاثة ، بعد خروج وقتها .

فبعضهم يقول : لا دم على المتمتع ، لأنه قضى ما فات ، وهو مذهب الشافعي . وقيل : عليه دم مع القضاء ، لأجل التأخير ، وجزم به الخرق وهو مروى عن أحمد . وقال القاضي : إن أخره لعذر ، فليس عليه إلا القضاء ، ولا دم . وعن أحمد لا دم مع القضاء بحال .

وقيل : لا تقضى الأيام الثلاثة ، بعد خروج وقتها ، ويلزم الدم لسقوط قضائها بفوات وقتها ، ولا يجوز صوم السبعة بعد ذلك ، لأنها تابعة للثلاثة التي سقطت ، ويتمين الدم ، وهذا مذهب أبي حنيفة ، وآخر وقت الثلاثة عنده يوم عرفة .

واعلم : أن أبا حنيفة وأحمد يقولان : إن صوم الثلاثة للعاجز عن الهدى ، يجوز قبل التلبس بإحرام الحج ، فذهب أبي حنيفة : أن أول وقت صومها في أشهر الحج ، بين الإحرامين ، والأفضل عنده : أن يؤخرها إلى آخر وقتها ، فيصوم السابع ، ويوم التروية ، ويوم عرفة . وبعض الحنفية يروى هذا عن علي رضي الله عنه . وعند أحمد : يجوز صومها ، عند الإحرام بالعمرة ، وعنه : إذا حل من العمرة ، وهذه الأقوال مبنية على أن قوله : في الحج يراد به : أشهره . وقد بينا عدم ظهوره ، وعند مالك والشافعي : لا يجوز صومها إلا بعد التلبس بإحرام الحج ، وهذا أقرب لظاهر القرآن ، (٣٦ - أضواء البيان ج ٥)

وهما يقولان : ينبئ تقديمها قبل يوم النحر ، والشافعي : يستحب إنهاؤها قبل يوم عرفة ، فإن لم يصم إلى يوم النحر ، أفطر يوم النحر ، وصام عند مالك أيام التشريق ، فإن لم يصمها ، حتى رجع إلى بلده وله به مال : لزمه أن يبعث بالهدى ، إلى الحرم ، ولا يجزئه الصوم عنده ، وليس له أن يؤخر الصيام ، ليهدي من بلده ، وفي صوم أيام التشريق ، للمتمتع عند الشافعية : قولان . وعن أحمد : روايتان فيهما . وقد علمت أن أبا حنيفة لا يجيز صومها . وأن مالكا يجيزه ويكفي عنده في صوم السبعة الرجوع من منى .

وقد قدمنا أن التحقيق أن صومها بعد الرجوع إلى أهله لحديث ابن عمر الثابت في الصحيح . فما يروى عن مالك وأبي حنيفة ، والشافعي ، وغيرهم مما يخالف ذلك من الروايات لا ينبئ التمويل عليه ، لخالفته الحديث الصحيح . ولفظه : « فمن لم يجد هديا فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله » الحديث هذا لفظ مسلم في صحيحه ، ولفظ البخاري « فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله » فلفظه : إذا رجع إلى أهله في الصحيحين من حديث ابن عمر مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو تفسير منه لقوله تعالى « وسبعة إذا رجعتم » وإذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين ، من حديث ابن عمر : تفسير الرجوع في الآية برجوعه إلى أهله ، فلا وجه للامدول عنه .

وفي صحيح البخاري ، من حديث ابن عباس بلفظ « وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم » وكل ذلك يدل على أن صوم السبعة بعد رجوعه ، إلى أهله ، لا في رجوعه إلى مكة ، ولا في طريقه كما هو ظاهر النصوص ، التي ذكرنا ، بل صريحها ، والامدول عن النص ، بلا دليل يجب الرجوع إليه لا يجوز ، والعلم عند الله تعالى .

والأظهر عندي : إنه إن صام السبعة قبل يوم النحر ، لا يجزئ ذلك ، فاقال
اللاخمي من المالكية : من أنه يرى إجزاءها لا وجه له . والله أعلم .

بل لو قال قائل : بمقتضى النصوص ، وقال لا تجزئ قبل رجوعه إلى
أهله ، لكان له وجه من النظر واضح لأن من قدمها قبل الرجوع إلى أهله ،
فقد خالف لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ، الثابت في الصحيحين عن ابن عمر وهو
لفظ منه صلى الله عليه وسلم ، في معرض تفسير آية ﴿ وسبعة إذا رجعت ﴾
والمعدل عن لفظه الصريح ، المبين لمعنى القرآن . لو قيل : بأنه لا يجزئ فاعله ،
لكان له وجه ، والعلم عند الله تعالى .

واعلم : أن العاجز عن الهدى في حجه ينتقل إلى الصوم ولو غنيا في بلده
هذا هو الظاهر ، وإن عجز وابتدأ صوم الثلاثة ثم وجد الهدى ، بعد أن صام
يوما منها أو يومين ، فالأظهر عندي فيه : أنه لا يلزمه الرجوع إلى الحج ، لأنه
دخل في الصوم بوجه جائز وأنه ينبغي له أن ينتقل إلى الهدى ، واستحباب
الانتقال إلى الهدى هو مذهب مالك ، ومن وافقه . ومن وافقه الحسن ،
وقتادة والشافعي وأحمد . وعن ابن أبي نجيح ، وحاد ، والثوري ، والمزني :
إن وجد الهدى ، قبل أن يكمل صوم الثلاثة ، فعليه الهدى . وقيل : متى قدر
على الهدى قبل يوم النحر انتقل إليه صام ، أو لم يصم ، والأظهر ما قدمنا
والله أعلم .

قال مقيدة عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لي : أنه إن فاتته صوم الثلاثة
في وقتها ، إلى ما بعد أيام التشريق أنه يجزئ على القاعدة الأصولية التي هي :
هل يستلزم الأمر المؤقت القضاء ، إذا فات وقته ، أو لا يستلزمه ؟ وقد قدمنا
الكلام على تلك المسألة مستوفى في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى :
﴿ خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة ﴾ الآية .

فعلى القول : بأن الأمر يستلزم القضاء فلا إشكال في قضاء الثلاثة ، بعد وقتها وعلى القول : بأنه لا يستلزم القضاء يحتمل أن يقال : بوجوب القضاء لعموم حديث : « فدين الله أحق أن يقضى » ويحتمل أن يقال بعدمه ، بناء على أن صوم الثلاثة في الحج ، ليكون ذلك مسوغاً لقضاء التفث ، لأن الدم مسوغ لقضاء التفث ، ممن عنده هدى فلا يبعد أن يكون بعض الصوم ، قدم لينوب عن الدم في تسويغ قضاء التفث . وعلى هذا الاحتمال : لا يظهر القضاء ، ولا يبعد لزوم الدم للإخلال بالصوم في وقته ، والعلم عند الله تعالى .

أما لزوم صوم السبعة بعد الرجوع ، إلى أهله ، فالذى يظهر لى : لزومه لمن يجد الهدى مطلقاً : وأنه لا يسقط بحال لأن وجوبه ثابت بالقرآن فلا يمكن إسقاطه ، إلا بدليل واضح ، يجب الرجوع إليه . فجعل الدم بدلا منه إن فات صوم الثلاثة في وقتها ، ليس عليه دليل يوجب ترك العمل بصريح القرآن في قوله : ﴿ وسبعة إذا رجعت ﴾ .

تفصيل — 4

إذا أحر الحاج طواف الإفاضة ، عن أيام التشريق إلى آخر ذى الحجة مثلا ، فهل يجزئه حينئذ صوم الأيام الثلاثة لأنه لم يزل في الحج ، لبقاء ركن منه ، ولأنه لا يجوز له الرفث إلى النساء ، لأنه لم يزل في الحج ، أو لا يجوز له صومها نظراً إلى أن وقت الطواف ، الذى بينه النبي صلى الله عليه وسلم وقال « لتأخذوا عني مناسككم » قد فات؟ وهذا التأخير مخالف للسنة ، فلا عبرة به ، وهذا أظهر عندى . والله تعالى أعلم .

وبنيوه جزم النووى ، في شرح المذهب قائلاً : إن تأخير الطواف بعيد ، فلا يحمل عليه قوله تعالى في الحج وذكر عن بعض الشافعية وجهاً آخر غير هذا . وإن مات المتمتع العاجز ، عن الصوم قبل أن يصوم فقال بمض أهل

العلم : يتصدق عما أمكنه صومه ، عن كل يوم بمد من حفظة ، وهو مروى عن الشافعى . وقيل : يهدى عنه . وقيل : لا هدى عنه ، ولا إطعام . والله تعالى أعلم .

واختلف أهل العلم : إن وجب عليه الصوم فلم يشرع فيه ، حتى قدر على الهدى هل ينتقل إلى الهدى ، لأن الصوم إنما لازم للمعجز عن الهدى ، وقد زال بوجوده ، وهذا إن وقع قبل يوم النحر ، لا ينبغي أن يختلف فيه . أما إن وجد الهدى ، بعد فوات وقت الأيام الثلاثة ، فهو محل القولين ، وهما روايتان ، عن أحمد ، وقد قدمنا كلام أهل العلم في ذلك ، ولا نص فيه .

والأظهر : أن صوم السبعة الذى لم يعين له وقت لا ينبغي للمدول عنه ، إلى غيره ، كما تقدم خلافا لمن قال بغير ذلك ، والعلم عند الله تعالى .

هذا هو حاصل ما يتعلق بالدماء الواجبة ، بغير الذنر مع كونها منصوصاً عليها في القرآن .

أما الدماء التى لم يذكر حكمها في القرآن ، وقد قاسها العلماء على المذكورة في القرآن ، فمنها : دم الفوات . فقد روى مالك في الموطأ ، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أنه أمر أبا أيوب الأنصارى ، وهبار بن الأسود حين قاتهما الحج ، وأتيا يوم النحر : أن يحلا بعمره ، ثم يرجعا حالاً ثم يحجان عاماً قابلاً ، ويهديان ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج ، وسبعة إذا رجع إلى أهله . انتهى محل الغرض منه .

فقد قاسى عمر بن الخطاب رضى الله عنه : دم الفوات على دم التمتع حيث قال : فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله ، وقول عمر ثلاثة أيام في الحج ، لا يظهر في الفوات ، لأن الفوات لا يتحقق إلا بانتهاء ليلة النحر ، اللهم إلا إن كان عاقه عائق ، وهو بعيد ، بحيث

لوسار ثلاثة أيام لم يدرك عرفة ليلة النحر ، فحينئذ قد يصومها وكأنه في الحج ، لأنه لم يحصل له الفوات فعلا ، وإن كان الفوات محققا وقوعه في المستقبل ، ووجه قياس : دم الفوات على دم التمتع ، حتى صار بدله من الصوم كبذله . ذكره ابن قدامة في المغني قائلا : إن هدى التمتع ، إنما وجب للترفيه بترك أحد السفرين وقضائه التسكين في سفر واحد ، فيقاس عليه دم من فاتته الحج بجامع أنه ترك بعض ما اقتضاه إحرامه ، فصار كالتارك . لأحد السفرين انتهى محل الغرض منه . ولا يظهر عندى كل الظهور .

ثم قال في المغني : فإن قيل : فهلا ألحقتموه بهدى الإحصار فإنه أشبه به ، إذ هو حلال من إحرامه قبل إتمامه . قلنا : الهدى فيهما سواء . وأما البذل ، فإن الإحصار ليس بمنصوص على للبذل فيه ، وإنما ثبت قياسا ، فقياس هذا على الأصل المنصوص عليه أولى من قياسه على فرعه ، على أن الصيام ها هنا مثل الصيام ، عن دم الإحصار ، وهو عشرة أيام أيضا ، إلا أن صيام الإحصار : يجب أن يكون قبل حله ، وهذا يجوز فعله قبل حله وبمده ، وهو أيضا مفارق لصوم التمتع ، لأن الثلاثة في التمتع : يستحب أن يكون آخرها يوم عرفة ، وهذا يكون بعد فوات عرفة . وانلحق ، إنما جمل الصوم عن هدى الفوات مثل الصوم ، عن جزاء الصيد ، عن كل مد يوما . والروى عن عمر وابنه مثل ما ذكرنا ، ويقاس عليه أيضا : لكل دم وجب لترك واجب ، كدم القران وترك الإحرام من الميقات والوقوف بعرفة إلى غروب الشمس ، والمبيت بمزدلفة ، والرمي ، والمبيت ليالى منى بها ، وطواف الوداع . فالواجب فيه : ما استيسر من الهدى ، فإن لم يجد فصيام عشرة أيام ، وأما من أفسد حجه بالجماع ، فالواجب فيه بدنة بقول الصحابة المنتشر الذي لم يظهر خلافه ، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج ، وسبعة إذا رجع ، كصيام التمتع . كذا قال عبدالله

ابن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمرو رواه عنهم الأثرم ، ولم يظهر في الصحابة خلافهم ، فيكون إجماعاً ، فيكون بدله مقيساً على بدل دم النعمة .

وقال أصحابنا : يقوم البدنة بدراهم ، ثم يشتري بها طعاماً ، فيطعم كل مسكين مداً أو يصوم عن كل مديوماً ، فتكون ملحقمة بالبدنة الواجبة في جزاء الصيد ، ويقاس على فدية الأذى ما وجب بفعل محظور ، يترفع به كقتل الأظافر ، واللبس ، والطيب وكل استمتاع من النساء : كالوطء في العمرة ، أو في الحج بعد رمي جرة العقبة ، فإنه في معنى فدية الأذى من الوجه الذي ذكرنا ، فيقاس عليه ، ويلحق به ، فقد قال ابن عباس : لامرأة وقع عليها زوجها قبل أن تقصر : عليك فدية من صيام ؛ أو صدقة ؛ أو نسك انتهى بطوله من المنى .

وهذه الأمور المذكورة لا نص فيها من كتاب ولا سنة .

وقد قدمنا في سورة البقرة أقوال أهل العلم في الحصر إن عجز عن الهدى هل يلزمه بدله ، أو لا يلزمه شيء بدلا عنه ؛ وأقوال من قالوا : يلزمه البدل في البدل ؛ هل هو الصوم . أو الإطعام ؛ بما أغنى عن إعادته هنا .

وقد علمت من كلام صاحب المنى : أن المشهور في مذهب أحمد : هو قياس دم الفوات على دم التمتع ، كما فعل عمر رضي الله عنه ، وأن الخرق من الحطالة قاسه على دم جزاء الصيد فجعل الصوم عن دم الفوات ، كالصوم عن جزاء الصيد ، وأن مذهب أحمد أيضا ، قياس كل دم وجب لترك واجب على دم التمتع . فيصوم عند المعجز عنه عشرة أيام ، وذلك كدم القران ، وترك الإحرام من الليقات ، والوقوف بمرفة إلى غروب الشمس ، والبيت بمزدلفة والرمي

وللبيت ليالى منى بها . وطواف الوداع . وكذلك قياس صوم من عجز عن البدنة في حال إفساد حجه بالجماع ، فهو عند أحمد : عشرة أيام قياساً على المتمتع . وقد قدمنا نقل صاحب المغنى لذلك عن بعض الصحابة وعدم مخالفة غيرهم لهم .

وعن بعض الحنابلة : تقويم بدنة الجامع العاجز بالدراهم ، فيشتري بها طعاماً إلى آخر ما تقدم . وأن مذهب أحمد : قياس كل دم وجب بفعل محظور ، كاللبس ، والطيب ، وتقليم الأظفار ، ونحو ذلك على فدية الأذى .

وقد قدمنا أن قياس تلك الأشياء على فدية الأذى ، مجمع عليه من الأئمة الأربعة ، إلا أن أبا حنيفة . يخصصه بما فعل للعدو ، ويوجب الدم دون غيره ، فيما فعل من ذلك لا لمذكر كما تقدم إيضاحه .

وأما مذهب الشافعى في دم الفوات ، ففيه طريقتان أحدهما : قياسه على دم المتمتع ، في الترتيب ، والتقدير ، وسائر الأحكام .

والطريق الثانى : على قولين أحدهما : أنه كدم المتمتع أيضاً . والثانى : أنه كدم الجماع في الأحكام ، إلا أن هذا شاة ، والجماع بدنة لاشتراك الصورتين في وجوب القضاء ، وقد قدمنا حكم الجامع العاجز عن البدنة في مذهب الشافعى ما إذا يلزمه ، ومذهب الشافعى في الدم الواجب بسبب ترك بعض المأمورات كالإحرام من الميقات ، والرمى والوقوف بعرفة إلى الغروب ، والمبيت بمزدلفة ليلة النحر ، وبمنى ليالى منى ، وطواف الوداع هو أن في ذلك أربعة أوجه أحدها : أنه كدم المتمتع أيضاً في الترتيب ، والتقدير ، فإن عجز عن الهدى ، صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع .

الوجه الثانى : أنه إن عجز عن الهدى قوم شاة الهدى دراهم ، واشترى بها طعاماً وتصدق به ، فإن عجز صام عن كل مد يوماً ، والوجهان الآخران عند الشافعية تركناها اضمهما وشذوذهما ، كما قاله علماء الشافعية . ومذهب الشافعى

فى الدم اللازم . بسبب الاستمتاع : كالطيب واللباس ، ومقدمات الجماع : أن فيه عندهم أربعة أوجه ، وقد قدمناها .

وقدمنا أن أصحها أنه كفدية الأذى المنصوصة فى آية الفدية . ودم الجماع فيه ، عند الشافعية طرق واختلاف منتشر ، والمذهب المشهور عندهم : أنه بدنة ، فإن عجز عنها بقرة ، فإن عجز فسبع شياه ، فإن عجز قوم البدنة بدراهم ، والدراهم بطعام ثم تصدق به ، فإن عجز صام عن كل مد يوما . وقيل : إن عجز عن الفم قوم البدنة وصام ، فإن عجز أطعم ، فيقدم الصيام على الإطعام ككفارة الظهار ونحوها . وقيل : لا مدخل للإطعام والصيام ، بل إذا عجز عن الفم ثبت الفداء فى ذمته . وقيل : إنه يتخير بين البدنة ، والبقرة ، والفم ، فإن عجز عنها ، فالإطعام ثم الصوم . وقيل : يتخير بين البدنة ، والبقرة والشياه ، والإطعام والصيام وكل هذه الأقوال لا دليل على شىء منها من كتاب ولا سنة ولا قياس على .

وقول الظاهرية : إن كل ما لم يثبت من هذه المذكورات من صيام ، ودم لا يجب ، لأن كل ما سكنت عنه الوحى فهو عفو له وجه من النظر ، والطم عند الله تعالى .

وقد قدمنا أن مذهب مالك هو قياس الطيب واللبس ونحو ذلك على فدية الأذى كغيره ، من الأئمة .

وأما دم القوات والفساد ، وترك الرمى وتمدى الميقات ، وترك المبيت بمزدلفة ، فكل ذلك يقبس بدله على بدل التمتع ، فإن عجز عن الهدى صام عشرة أيام ، وإنما يصوم الثلاثة فى الحج عندهم المتمتع ، والقارن وتمتدى الميقات ، ومفسد الحج ومن فاته الحج .

وأما من لزمه ذلك لترك جرة أو النزول بمزدلفة ، فيصوم متى شاء ،
لأنه يقضى في غير حج ، فيصوم في غير حج . ١٠ هـ من المواق .

وقد قدمنا في مسائل الحج التي ذكرناها في الكلام على آية الحج : بعض
المسائل التي يتعدد فيها الدم ، وبعض المسائل التي لا يتعدد فيها في مواضع
متفرقة ، مع عدم النص في ذلك من كتاب أو سنة .

والأظهر عندي : أن الدماء إن اختلف أسبابها كمن جاوز الميقات غير محرم ،
ودفع من عرفة قبل غروب الشمس عند من يقول حجه صحيح ، وعليه دم ،
وترك المبيت بمزدلفة وترك المبيت بمنى أيام منى ، أنه تتعدد عليه الدماء ، بتعدد
أسبابها مع اختلافها . أما إن كانت الأسباب المتعددة من نوع واحد ، كأن ترك
رمى يوم ، ثم ترك رمى يوم آخر أو بات ليلة من ليالي منى في غير منى ثم كرر
ذلك ، فالتعدد وجه وللاتحاد وجه ، وقد قدمنا أقوال أهل العلم في ذلك في
محله . والعلم عند الله تعالى .

واعلم : أن من اعتمر في أشهر الحج ، وأحل من عمرته ، وهو يريد التمتع
ثم كرر العمرة في أشهر الحج : لا يلزمه إلا هدى تمتع واحد ، ولا ينبغي أن
يختلف في ذلك ، والعلم عند الله تعالى .

وقد قدمنا أن أقل الهدى واجبا كان للتمتع والقران ونحوهما ، أو غير واجب
شاة تجزئ ضحية أو شرك في دم ، كسبع بدنة أو بقرة على التحقيق ، كما
تقدم لإيضاحه ، ولا عبرة بخلاف من خالف في الاشتراك فيه لثبوته بالنص
الصحيح .

واعلم : أن من أحرم بعمرة في أشهر الحج له أن يدخل عليها الحج ، فيكون
قارنا ، وعليه دم للقران ما لم يفتح الطواف بالبيت ، وإن افتتح الطواف : ففي
جواز إدخاله عليها حينئذ ، خلاف بين أهل العلم .

قال النووي : فجوزته مالك ومنعه عطاء ، والشافعي ، وأبو ثور .

واختلفوا أيضاً في إدخال العمرة على الحج ، فيكون قارناً ، وعليه دم القران ، وقد قدمنا أن الشافعية والمالكية يقولون : إن ذلك هو الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ، وأكثرهم يقول : هو لا يجوز لفيره ، بل جوازه خاص به صلى الله عليه وسلم كما قدمنا .

وقال النووي في شرح المذهب : واختلفوا في إدخال العمرة على الحج ، فقال أصحابنا : يجوز ، ويصير قارناً وعليه دم القران ، وهو قول قديم للشافعي ومنعه الشافعي في مصر ، ونقل منعه عن أكثر من لقيه . اهـ محل الغرض منه .

والظاهر : أن الحرم المتمتع إذا أحل من عمرته ، يستحب له ألا يحرم بالحج ، إلا يوم التروية لأن ذلك هو الذي فعله أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، بأمره في حجة الوداع ، ومحل هذا إن كان واجداً هدى المتمتع ، فإن كان عاجزاً عنه ويريد أن يصوم ، استحب له تقديم الإحرام ، ليصوم الأيام الثلاثة في إحرام الحج ، وقد قدمنا أقوال من قال من أهل العلم : إنه ينبغي أن يكون آخرها يوم عرفة ، وقول من كره صوم يوم عرفة واستحب انتهاءها قبل يوم عرفة . والله تعالى أعلم .

تفسيه

إذا فرغ المتمتع من عمرته ، وكان لم يسق هدياً فإن له التحلل التام ، فله مس الطيب والاستمتاع بالنساء ، وكل شيء حرم عليه بإحرامه ، فإن كان ساق الهدى ففيه للماء قولان :

أحدهما : أن له التحلل أيضاً ، لأن الله يقول في التمتع ﴿ فمن تمتع بالعمرة ﴾ إلى الحج ﴿ ولا يمنعه سوق الهدى من ذلك ، لأنه متمتع .

والقول الثانى : أنه لا يجوز له الإحلال حتى يبلغ الهدى محله يوم النحر ، واستدل من قال بهذا بحديث : حفصة رضى الله عنها ، الذى قدمناه أنها قالت له صلى الله عليه وسلم : ما شأن الناس حلوا ، ولم تحلل أنت من عمرتك ؟ فقال « إني لبدت رأسي وقلدت هدبي فلا أحل حتى أنحر » وكلا القولين قال به جماعة من الأئمة رضى الله عنهم .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين عندى : أن له أن يحل من إحرامه ، ولكنه يؤخر ذبح هدى تمتعه ، حتى يرمى جمرة العقبة يوم النحر ، كما قدمنا إيضاحه . والاحتجاج بحديث حفصة المذكور لا ينهض كل النهوض لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنًا ، فحديثها ليس فى محل النزاع ، لأن النزاع فىمن أحرم بعمره يريد التحلل منها . والإحرام بالحج بعد ذلك . هل يمنعه سوق الهدى من التحلل ؟ وحديث حفصة فى القران ، والقران ليس محل نزاع ، وقولها : ولم تحلل أنت من عمرتك . تعنى : عمرته المقرونة مع الحج ، لا عمرة مفردة بإحرام ، دون الحج كما هو معلوم ، وكما تقدم إيضاحه .

ومما يوضحه أنه صلى الله عليه وسلم قال « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجأتها عمرة » فدل على أنه لم يجعلها عمرة مفردة الذى هو محل النزاع ، لأن ظاهره أنها لو كانت مفردة لكان له الإحلال منها مطلقاً ، ولا حجة فى قوله « لما سقت الهدى » لأنه ساقه لقران لا لعمرة مفردة عن الحج .

وقال النووى : فإن قيل : قد ثبت فى صحيح مسلم ، عن عائشة رضى الله عنها قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فى حجة الوداع ففنا من أهل بعمره ، ومنا من أهل بحجة ، حتى قدمنا مكة فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم « من أحرَمَ بعمرته ولم يهد فليحلل ، ومن أحرَمَ بعمرته وأهدى فلا يتحلل حتى ينحر هديه ، ومن أهل بحجة فليتم حجّه » .

فالجواب : أن هذه الرواية مختصرة من روايتين ذكرهما مسلم قبل هذه الرواية ، وبعدها قالت « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فأهللنا بعمرته ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً » فهذه الرواية مفسرة للأولى ويتعين هذا التأويل ، لأن القصة واحدة فصحت الروايات انتهى منه .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : وما يؤيد ما ذكرنا عن النووي : أن رواية حديث عائشة المذكورة التي قال : إنها يجب تأويلها بتفسيرها بالروايات الصحيحة الأخرى فيها ما لفظه : ومن أهل بحجة فليتم حجّه ؛ لكثرة الروايات الصحيحة المتفق عليها عن جماعة من الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر كل من أحرَمَ بحج مفرداً ، ولم يسق هدياً أن يفسخ حجّه في عمرة ، ويحل منها الحل كله ، فلم أن قولها : ومن أهل بحجة فليتم حجته : يجب تأويله ، وتفسيره بالروايات الأخرى الصحيحة ، كما قال النووي . وقول من قال : إن سوق الهدى في عمرته يمنعه من الإحلال منها ، حتى ينحر يوم النحر له وجه قوى من النظر لدخوله في ظاهر عموم قوله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ ، وهذا المعتبر المتمتع الذي ساق معه هدى التمتع إن حل من عمرته حلق قبل أن يبلغ هديه محله ، والعلم عند الله تعالى . ولنكتف هنا بما ذكرنا من أحكام الدماء الواجبة بغير النذر .

أما الهدى الذى ليس بواجب : وهو هدى التطوع ، وهو مستحب فيستحب لمن قصد مكة حاجاً أو معتمراً أن يهدى إليها من بهيمة الأنعام ،

وينخره ويفرقه « لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى مائة بدنة وهو قارن » ويكفيه لدم القران بدنة واحدة ، بل شاة واحدة ، وبقية المائة تطوع منه صلى الله عليه وسلم : ويستحب أن يكون ما يهديه سميناً حسناً لقوله تعالى : ﴿ ذلك ومن يعظم شعائر الله ﴾ الآية . وعن ابن عباس رضى الله عنهما تعظيمها الاستسمان والاستحسان والاستمظام ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ﴾ الآية . ومعلوم : أن أقل الهدى : شاة تجزىء ضحية أو سبع بدنة أو بقرة كما تقدم إيضاحه ، ولا يكون من الحيوان إلا من بهيمة الأنعام ، وقد تقدم إيضاح الأنعام ، وأنها الأزواج الثمانية المذكورة في آيات من كتاب الله : وهى الجمل والذاقة ، والبقرة والثور ، والنمجة ، والكبش ، والعنز ، والتمس .

واعلم : أن التحقيق أن الهدى والإطعام يختص بهما قراء الحرم المكي ، وأن الصوم لا يختص به مكان دون مكان ، مع اختلاف في الطعام كما تقدم إيضاحه في سورة المائدة .

وأظهر قولى أهل العلم أنه يلزمه ذبح الهدى في الحرم ، وتفريقه في الحرم أيضا ، خلافا لمن زعم جواز الذبح في الحل ، إن كان تفريق اللحم في الحرم ، والتحقيق أن البدن بسن تقليدها ، وإشعارها فيقلدها نعالين . ومعنى إشعارها : هو جرحها في صفحة سنامها ، ويسلت الدم عنها . والجمهور على أن الإشعار صفحة السنام اليمنى ، كما ثبت في الصحيح من حديث ابن عباس خلافاً لما لك القائل : إنه في الصفحة اليسرى .

واعلم : أن التحقيق أن الإشعار المذكور سنة لثبوتها عنه صلى الله عليه وسلم . خلافاً لأبي حنيفة القائل : بالنهي عنه ، معللاً : بأنه مثله وهى منهى عنها . وروى مثله عن الفضلى ، لأن الأحاديث الصحيحة الواردة بالإشعار

مخصص عموم النهى عن المثلة ولأنه لا يسلم أنه مثله ، فهو جرح لمصلحة كالتقصيد والختان والحجامة والسكى والوسم .

واعلم : أن الهدى من الغنم يسن تقليده ، عند عامة أهل العلم ، وخالف مالك وأصحابه الجمهور ، وقد ثبت في الصحيحين من حديث عائشة « أنه صلى الله عليه وسلم أهدى غنما فقلدها » وقال بعض أهل العلم : لا تقلد بالانمال لضيقها ، وإنما تقلد بنحو عرى القرب ، ولا تشعر الغنم إجماعاً ، والظاهر أن مالكاً لم يبلغه حديث تقليد الغنم ، ولو بلغه لعمل به ، لأنه صحيح مقفوق عليه ، وإشعار البقر إن كان له سنام لانص فيه ، وقاسه جماعة من أهل العلم على إشعار الإبل . والمقصود من الإشعار والتقليد وتلطيع الهدى بالدم ، هو أن يعلم كل من رآه أنه هدى ، لأنه قد يختلط بغيره ، فإذا أشعر وقلد تميز عن غيره ، وربما شرد فيعرف أنه هدى فيرد ، وهذه العلة موجودة في البقر ، فمقتضى القياس : إشعاره إن كان له سنام .

وقال بعض أهل العلم : الحكمة في تقليده النملين : أن المنتمل عندهم كالراكب لكون النمل تنق صاحبها الأذى من الحر والبرد والشوك ، والقذرون نحو ذلك فكان المهدى خرج لله عن مركوبه الحيوانى ، وغير الحيوانى ، وظاهر صحيح البخارى أنهم قلدوا البقر فى حجة الوداع حيث قال : باب قتل القلائد للبدن والبقر . ثم ساق حديث حفصة المتقدم ، وفيه قال : إني لبدت رأسى وقلدت هدي . الحديث أو حديث عائشة رضى الله عنها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهدى من المدينة ، فأقتل قلائد هديه » الحديث ، فترى البخارى قال فى الترجمة هذه : باب قتل القلائد للبدن والبقر .

وقال ابن حجر . وترجمة البخارى صحيحه لأنه إن كان المراد بالهدى فى

الحديث الإبل والبقر معاً فلا كلام وإن كان المراد الإبل خاصة ، فالبقرة في معناها . اهـ محل الغرض منه وهو كما قال .

والأظهر : أن الصواب إن شاء الله أن البقر والإبل والغنم كلها تقلد إن كانت هديا ، وأن الغنم لا تشعر قولاً واحداً ، وأن السنة الصحيحة ثابتة بإشطار الإبل ، ومقتضى القياس أن البقر كذلك إن كان له سنام . والله تعالى أعلم .

واعلم : أن التحقيق أن من أهدى إلى الحرم هديا وهو مقيم في بلده ليس بحاج ولا معتمر ، لا يحرم عليه شيء بإرسال الهدى كما هو ثابت في الصحيح ، عن عائشة رضي الله عنها ثبوتاً لا مطعن فيه فلا ينبغي أن يعول على ما خالفه ، والعلم عند الله تعالى ، ولذا ثبت في صحيح البخاري : أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة رضي الله عنها أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال : من أهدى هدياً حرم عليه ما يحرم على الحاج ، حتى ينحر هديه قالت : عمرة . فقالت عائشة رضي الله عنها : ليس كما قال ابن عباس : فقلت فلتأخذ هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ، ثم قلدها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيديه ، ثم بحث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء أحله الله حتى نحر الهدى . وحديث عائشة المذكور عند البخاري : أخرجه مسلم بألفاظ كثيرة معناها واحد ، إلا أن فيه : أن الذي سأل عائشة ابن زياد .

والصواب ما في البخاري من أن الذي كتب إليها يسألها هو زياد بن أبي سفيان المعروف بزياد بن أبيه ، كما نبه عليه غير واحد ، فإني مسلم من كونه ابن زياد ، وهم من بعض الرواة ، وقد قدمنا مراراً أن السنة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم ثبوتاً لا مطعن فيه يجب تقديمها على قول كل عالم ، ولو بلغ

ما بلغ من العلم والدين ، وبه تعلم أن التحقيق أن من بعث بهدى ، وأقام فى بلده لا يحرم عليه شىء بإرسال هديه ، وأن ما خالف ذلك لا يلتفت إليه ، وإن زعم جماعة أنه مروى عن عمر وابنه ، وعلى وقيس بن سعد بن عبادة ، وسعيد بن جبير وابن سيرين ، وعطاء ، والنخعى ، ومجاهد ، لأن السنة الصحيحة مقدمة على أقوال كل العلماء ، وكذلك ما قاله سعيد بن المسيب : من أنه لا يجتنب إلا الجماع ليلة جمع : وهى ليلة النحر ، لا يلتفت إليه . للحديث الصحيح المتفق عليه المذكور آنفاً ، والحديث الذى رواه الطحاوى وغيره من طريق عبد الملك ابن جابر ، عن أبيه : الدال على أنه يحرم عليه ما يحرم على الحاج ضعيف ، كما ذكره الحافظ فى الفتوح ، فلا يعارض به الحديث المتفق عليه . وذكر ابن حجر فى الفتوح عن الزهرى : ما يدل على أن الأمر استقر على حديث عائشة لما بينت به سنة النبى صلى الله عليه وسلم ورجع الناس عن فتوى ابن عباس ، والعلم عند الله تعالى .

واعلم : أن التحقيق الذى عليه جمهور أهل العلم : أن من أراد النسك لا يصير محرماً بمجرد تقليد الهدى ، ولا يجب عليه بذلك شىء ، خلافاً لما حكاه ابن المنذر عن الثورى وأحمد وإسحاق ، من أنه يصير محرماً بمجرد تقليد الهدى ، وخلافاً لأصحاب رأى فى قولهم : إن من ساق الهدى ، وأم البيت ثم قلد وجب عليه الإحرام ، لأن إيجاب الإحرام يحتاج إلى دليل يجب الرجوع إليه .

وقد دلت النصوص : على أنه لا يجب ، إلا إذا بلغ الليقات وأراد مجاوزته كما هو معلوم ، والعلم عند الله تعالى .

تقديم

الظاهر : أن التحقيق أنه لا يشترط في الهدى أن يجمع به بين الحل والحرم ، فلو اشتراه من منى ونحره بها من غير أن يخرجها إلى الحل أجزأه . قال النووي في شرح المذهب : وهو مذهبنا ، وبه قال ابن عباس ، وأبو حنيفة وأبو ثور والجمهور . وقال ابن عمر وسعيد بن جبير : لا هدى إلا ما أحضر عرفات . وقال ابن قدامة في المغنى : وليس من شرط الهدى أن يجمع فيه بين الحل ، والحرم ، ولا أن يقفه بعرفة لكن يستحب ذلك . وروى هذا عن ابن عباس وبه قال الشافعى ، وأبو ثور وأصحاب الرأى ، وكان ابن عمر لا يرى الهدى إلا ما عرف به ونحوه ، عن سعيد بن جبير . اهـ محل الفرض منه .

ومعلوم أن مذهب مالك : أنه لا يذبح هدى التمتع والقران بمعنى ، إلا إذا وقف به بعرفة ، وإن لم يقف به بعرفة ذبحه في مكة ، ولا بد عنده في الهدى أن يجمع به بين الحل والحرم ، فإن اشتراه في الحرم . لزمه إخراجه إلى الحل والرجوع به إلى الحرم وذبحه فيه ، وإنما قلنا : إن الظاهر لنا في هذه المسألة عدم اشتراط جمع الهدى ، بين الحل والحرم لثلاثة أمور .

الأول : أنه لم يرد نص بذلك يجب الرجوع إليه .

الثانى : أن المقصود من الهدى نفع فقراء الحرم ، ولا فائدة لهم في جمعه

بين الحل والحرم .

الثالث : أنه قول أكثر أهل العلم . وقال جماعة من أهل العلم : يستحب أن يكون الهدى معه من بلده ، فإن لم يفعل فشرأوه من الطريق أفضل من شرائه من مكة ، ثم من مكة ، ثم من عرفات ، فإن لم يسقه أصلا بل اشتراه من منى جاز ، وحصل الهدى اهـ .

وهذا هو الظاهر واحتج من قال : بأنه لا بد أن يجمع بين الحل والحرم ، بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يهد هديا إلا جامعا بين اهل الحل والحرم ، لأنه يساق من الحل إلى الحرم وأن ذلك هو ظاهر قوله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ . وقد ثبت في صحيح البخارى وغيره : أن ابن عمر اشترى هديه من الطريق ، ونحو ذلك من الأدلة ، ولا شك أن سوق الهدى من الحل إلى الحرم : أفضل ولا يقل عن درجة الاستحباب ، كما ذكرنا عن بعض أهل العلم . أما كونه لا يجزى بدون ذلك ، فإنه يحتاج إلى دليل خاص ، ولا دليل يجب الرجوع إليه يقتضى ذلك ، لأن الذى دل عليه الشرع أن المقصود التقرب إلى الله بما رزقهم من بهيمة الانعام ، فى مكان معين فى زمن معين والغرض المقصود شرعا حاصل ، ولو لم يجمع الهدى بين حل وحرم ، وجمع هديه صلى الله عليه وسلم بين الحل والحرم ، محتمل للأمر الجليل ، فلا يتمحض لقصد التشريع ، لأن تحصيل الهدى أسهل عليه من بلده ، ولأن الإبل التى قدم بها على من اليمن تيسر له وجودها هناك ، والله جل وعلا أعلم . فحصول الهدى فى الحل يشبه الوصف الطردى ، لأنه لم يتضمن مصلحة كما ترى ، والعلم عند الله تعالى .

ولا خلاف بين أهل العلم : فى أن الهدى إن اضطر لركوب البدنة المهداة فى الطريق ، أن له أن يركبها لما ثبت فى الصحيحين ، عن أبى هريرة : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال : اركبها . قال : يا رسول الله إنها بدنة ، فقال : اركبها وبلك فى الثانية أو فى الثالثة » هذا لفظ مسلم ، ولفظ البخارى فقال « اركبها فقال : إنها بدنة فقال : اركبها ، قال : إنها بدنة فقال : اركبها ، وبلك فى الثانية أو فى الثالثة » ، وروى مسلم نحوه عن أنس ، وجابر رضى الله عنهما .

واعلم : أن أهل العلم اختلفوا في ركوب الهدى ، فذهب بعضهم إلى أنه يجوز للضرورة دون غيرها ، وهو مذهب الشافعى ، قال النووى : وبه قال ابن المنذر ، وهو رواية عن مالك ، وقال عروة بن الزبير ، ومالك ، وأحمد وإسحاق : له ركوبه من غير حلة ، بحيث لا يضره . وبه قال أهل الظاهر ، وقال أبو حنيفة : لا يركبه ، إلا إن لم يجد منه بداً ، وحكى القاضى عن بعض العلماء : أنه أوجب ركوبها لمطلق الأمر وللخالفه ما كانت الجاهلية عليه ، من إهمال السائبة والبحيرة والوصيلة والحام .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر الأقوال دليلاً عندى في ركوب الهدى ، واجباً أو غير واجب : هو أنه إن دعت ضرورة لذلك جاز وإلا فلا ، لأن أخص النصوص الواردة في ذلك بمحل النزاع .

وأصرحها فيه ما رواه مسلم في صحيحه . وحدثني محمد بن حاتم ، حدثنا يحيى بن سعيد ، عن ابن جريج : أخبرني أبو الزبير قال : سمعت جابر ابن عبد الله ، سئل عن ركوب الهدى ؟ فقال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « اركبها بالمعروف إذا ألبئت إليها حتى تجد ظهراً » وفي رواية عنه في صحيح مسلم : « اركبها بالمعروف حتى تجد ظهراً » اهـ . فهذا الحديث الصحيح فيه التصريح منه صلى الله عليه وسلم بأن ركوب الهدى إنما يجوز بالمعروف ، إذا ألبأت إليه للضرورة ، فإن زالت الضرورة بوجود ظهر يركبه غير الهدى : ترك ركوب الهدى ، فهذا التيد الذى فى هذا الحديث تقيد به جميع الروايات الخالية عن القيد ، لوجوب حمل المطلق على المقيد ، عند جماهير أهل العلم . ولا سيما إن اتحد الحكم ، والسبب كاهنا .

أما حجة من قال : بوجوب ركوب الهدى ، فهى ظاهرة السقوط ، لأن النبي

صلى الله عليه وسلم لم يركب هديه كما هو معلوم . وأما حجة : من أجاز الركوب مطلقاً ، فهو قوله صلى الله عليه وسلم « ويلك اركبها » وقوله تعالى ﴿ لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ﴾ على أحد التفسيرين ، ولا تنهض به الحجة فيما يظهر ، لأنه محمول على كونه تدعوه للضرورة إلى ذلك ، بدليل حديث جابر عند مسلم الذى ذكرناه آنفاً فهو أخص نص فى محل النزاع ، فلا ينبغى المدول عنه ، والعلم عند الله تعالى ، والظاهر أن شرب ما فضل من لبنها ، عن ولدها لا بأس به ، لأنه لا ضرر فيه عليها ولا على ولدها . وقال بعض أهل العلم : إن ركبتها الركوب المباح للضرورة وتقصها ذلك : فعليه قيمة النقص يتصدق بها . وله وجه من النظر . والعلم عند الله تعالى .

ولمّا قلنا : إن الظاهر أنه لا فرق فى الحكم المذكور بين الهدى الواجب وغيره ، لأنه صلى الله عليه وسلم قال لصاحب البدنة « اركبها » وهى مقلدة فعلاً ، وقد صرح له تصريحاً مكرراً بأنها بدنة ، ولم يستفصله النبي صلى الله عليه وسلم ، هل تلك البدنة من الهدى الواجب أو غيره ، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم فى الأقوال كما تقدم بإيضاحه مراراً . وقد أشار إليه فى مراقى السعود بقوله :

ونزل ترك الاستفصال منزلة العموم فى الأقوال

مسألة

فى حكم الهدى إذا عطب فى الطريق أو بعد بلوغ محله

اعلم أولاً أن الصواب الذى لا ينبغى المدول عنه : أن من بعث معه هدى إلى الحرم فعطب فى الطريق ، قبل بلوغ محله : أنه ينحره ثم يصبغ ، فعليه فى دمه ، ويضرب بالزمل المصبوغ بالدم صفقة سفامها ، ليعلم من مر بها

أنها هدى ويخلى بينها وبين الناس ، ولا يأكل منها هو ، ولا أحد من أهل رفقته المرافقين له في سفره .

وإنما قلنا : إن هذا هو الصواب الذى لا ينبغى العدول عنه : لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم فى الصحيح ، فقد روى مسلم فى صحيحه ، عن ابن عباس رضى الله عنهما ما لفظه « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بست عشرة بدنة ، مع رجل وامرأة فيها قال : فضى ثم رجع فقال : يا رسول الله ، كيف أصنع بما أبدع على منها ؟ قال : انحرها ، ثم اصبع نعلها فى دمها ثم اجعله على صفحتها ، ولا تأكل منها أنت ولا أحد من أهل رفقتهك » انتهى من صحيح مسلم .

وفى رواية فى صحيح مسلم ، عن ابن عباس « أن ذؤيباً أبا قبيصة حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث معه بالبدن ثم يقول : إن عطب شيء منها فخشيت عليه موتاً فانحرها ، ثم اغس نعلها فى دمها ثم اضرب بها صفحتها ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتهك » انتهى منه . وقوله : كيف أصنع بما أبدع منها : هو بضم الهمزة ، وإسكان الباء ، وكسر الدال بصيغة المبنى للمفعول : أى كل وأعي حتى وقف من الإعياء ، فهذا النص الصحيح ، لا يلغف معه إلى قول من قال : إن رفقته لهم الأكل مع جملة المساكين ؛ لأنه مخالف للنص الصحيح ، ولا قول لأحد مع السنة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم ، كما أوضحناه مراراً . والظاهر أن علة منعه ومنع رفقته : هو سد الذريعة لئلا يتوصل هو أو بعض رفقته إلى نحره ، بدعوى أنه عطب أو بالتسبب له فى ذلك للطعم فى أكل لحمه ، لأنه صار للفقراء ، وهم يعدون أنفسهم من الفقراء ، ولو لم يبلغ محله . والظاهر : أنه لا يجوز الأكل منه للأغنياء ، بل للفقراء والله أعلم .

فإن قيل : روى أصحاب السنن - ن ناجية الأسلمى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بهدى فقال إن عطب فأنحره ، ثم اصبغ نعله في دمه ، ثم خل بينه وبين الناس » اهـ . وظاهر قوله « وبين الناس » يشمل بعمومه سائق الهدى ورقفته .

فالجواب : أن حديث مسلم أصح وأخص ، والخاص يقضى على العام . لأن حديث مسلم أخرج السائق ورقفته من عموم حديث أصحاب السنن . ومعلوم : أن الخاص يقضى على العام .

واعلم أن للعلماء تفاصيل في حكم ما عطب من الهدى ، قبل نحره بمحل النحر ، سندكر أرجحهم عندنا إن شاء الله من غير استقصاء للأقوال والحجج ، لأن مسائل الحج أطلنا عليها الكلام طولا يقتضى الاختصار في بعضها خوف الإطالة المملة .

اعلم أولا : أن الهدى إما واجب ، وإما تطوع ، والواجب إما بالنذر ، أو بغيره ، والواجب بالنذر ، إما معين ، أو غير معين ، فالظاهر الذى لا ينفى المدول عنه : أن الهدى الواجب بغير النذر كهدى التمتع والقران والدماء الواجبة بترك واجب ، أو فعل محظور ، والواجب بالنذر فى ذمته كأن يقول : على الله نذر أن أهدي هديا ، أن لجميع ذلك حالتين .

الأولى : أن يكون ساق ماذكر من الهدى ينوى به الهدى الواجب عليه ، من غير أن يعينه بالقول ، كأن يقول : هذا الهدى سقته أريد به أداء الهدى الواجب على .

والحالة الثانية : هى أن يسوقه ينوى به الهدى المذكور مع تعيينه بالقول ، فإن نواه ، ولم يعينه بالقول . فالظاهر : أنه لا يزال فى ضمانه ولا يزول ملكه

عنه ، إلا بذبحه ودفعه إلى مستحقته ، ولذا إن عطب في الطريق فله التصرف فيه بما شاء من أكل وبيع ، لأنه لم يزل في ملكه ، وهو مطالب بأداء الهدى الواجب عليه بشيء آخر غير الذي عطب ، لأنه عطب في ضيائه ، فهو بمنزلة من عليه دين فحمله إلى مستحقته بقصد دفعه إليه ، فتلف قبل أن يوصله إليه : فعليه قضاء الدين بغير التالف ، لأنه تلف في ذمته وإن تعيب الهدى المذكور قبل بلوغه محله ، فعليه بدله سليماً ويفعل بالذي تعيب ما شاء ، لأنه لم يزل في ملكه ، وضمانه . والذي يظهر أن له التصرف فيه ، ولو لم يعطب ، ولم يتعيب ، لأن مجرد نية إهدائه عن الهدى الواجب لا ينقل ملكه عنه ، والهدى المذكور لازم له في ذمته ، حتى يوصله إلى مستحقته . والظاهر : أن له نماءه .

وأما الحالة الثانية : وهي ما إذا نواه وعينه بالقول كأن يقول : هذا هو الهدى الواجب علي . والظاهر : أن الإشعار والتقليد كذلك . فالظاهر : أنه يتعين الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة ، فليس له التصرف فيه مادام سليماً ، وإن عطب أو سرق أو ضل أو نحو ذلك لم يجزه ، وعاد الوجوب إلى ذمته . فيجب عليه هدى آخر ، لأن الذمة لا تبرأ بمجرد التعيين بالنية والقول أو التقليد والإشعار . والظاهر : أنه إن عطب فعل به ما شاء ، لأن الهدى لازم في ذمته ، وهذا الذي عطب صار كأنه شيء من ماله لاحق فيه لفقراء الحرم ، لأن حقهم باق في الذمة ، فله بيعه وأكله ، وكل ما شاء . وعلى هذا جمهور أهل العلم . وعن مالك يأكل ويطعم من شاء من الأغنياء والفقراء ، ولا يبيع منه شيئاً ، وإن بلغ الهدى محله فبذبحه وسرق : فلا شيء عليه عند أحمد .

قال في المغنى : وبهذا قال الثوري وابن القاسم صاحب مالك ، وأصحاب الرأي . وقال الشافعي : عليه الإعادة ، لأنه لم يوصل الحق إلى مستحقته ، فأشبهه ماله لم يذبحه . ولنا أنه أدى الواجب عليه ، فبرئ منه كما لو فرقه . ودليل

أنه أدى الواجب : أنه لم يبق إلا التفرقة ، وليست واجبة ، بدليل أنه لو خلى بينه ، وبين الفقراء أجزاءه . ولذلك لما نحر النبي صلى الله عليه وسلم البدنات قال : من شاء اقتطع . انتهى محل الفرض من المعنى .

وأظهر القولين عندي : أنه لا تبرأ ذمته بذبحه : حتى يوصله إلى المستحقين ، لأن المستحقين إن لم ينتفعوا به ، لافرق عندهم بين ذبحه وبين بقاءه حيا ، ولأن الله تعالى يقول ﴿ وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴾ ويقول ﴿ وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ والآيتان تدلان على لزوم التفرقة ، والتخليئة بينه ، وبين الفقراء يقتسمونه تفرقة ضمنية ، لأن الإذن لهم في ذلك ، وهو متيسر لهم كإعطائهم إياه بالفعل والاعلم عند الله تعالى . وقول من قال : إن الهدى المذكور إن تعيب في الطريق فعليه نحره ، ونحر هدى آخر غير معيب لا يظهر كل الظهور ، إذ لا موجب لتعدد الواجب عليه وهو لم يجب عليه إلا واحد . وحجة من قال بذلك : أنه لما عينه متقربا به إلى الله لا يحسن انتفاعه به بعد ذلك ، ولو لم يجزئه .

وأما الواجب المعين بالنذر ، كأن يقول : نذرت لله إهداء هذا الهدى المعين ، فالظاهر أنه يتعين بالنذر ، ولا يكون في ذمته ، فإن عطب أو سرق : لم يلزمه بدله ، لأن حق الفقراء إنما تعلق بمينه ، لا بذمة الهدى . والظاهر أنه ليس له الأكل منه ، سواء عطب في الطريق أو بلغ محله .

وحاصل ما ذكرنا : راجع إلى أن ما عطب بالطريق من الهدى إن كان متعلقا بذمته سليما فالظاهر : أن له الأكل منه ، والنصرف فيه ، لأنه يلزمه بدله سليما . وقيل : يلزم الذي عطب والسليم مما لفقراء الحرم ، وأن ما تعلق الوجوب فيه بعين الهدى كالنذر المعين للمساكين ، ليس له تصرف فيه ، ولا الأكل منه إذا عطب ولا بيد نحره ، إن بلغ محله على الأظهر .

واعلم : أن مالكا وأصحابه يقولون : إن كل هدى ، جاز الأكل منه للمهدي له ، أن يطعم منه من شاء من الأغنياء والفقراء ، وكل هدى لا يجوز له الأكل منه ، فلا يجوز إطعامه إلا للفقراء الذين لا تازمه نفقتهم ، وكره عندهم إطعام الذميين منه . وستأتى تفاصيل ما يجوز الأكل منه ، وما لا يجوز إن شاء الله تعالى فى الكلام على آية ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا ﴾ الآية .

وأما هدى التطوع : فالظاهر أنه إن عطب فى الطريق ألقيت قلائده فى دمه ، وخلق بينه وبين الناس ، وإن كان له سائق مرسل معه لم يأكل منه هو ولا أحد من رفقته ، كما تقدم إيضاحه ، وليس لأصحابه الأكل منه عند مالك وأصحابه . وهو ظاهر مذهب أحد ، وليس عليه بدله لأنه معين لم يتعلق بذمته . وأما مذهب الشافعى ، وأصحابه : فهم أن هدى التطوع باق على ملك صاحبه ، فله ذبحه ، وأكله ، وبيعه وسائر التصرفات فيه . ولو قلده لأنه لم يوجد منه إلا نية ذبحه والنية لا تزيل ملكه عنه ، حتى يذبحه بمحله ، فلو عطب فى الطريق فلم يديه أن يفعل به ما شاء من بيع وأكل وإطعام ، لأنه لم يزل فى ملكه ولا شئ عليه فى شئ من ذلك . وأما مذهب أبى حنيفة فى هدى التطوع إذا عطب فى الطريق قبل بلوغ محله : فهو أنه لا يجوز لمهديه الأكل منه ولا لغنى من الأغنياء ، وإنما يأكله الفقراء . ووجه قول من قال إن هدى التطوع إذا عطب فى الطريق ، لا يجوز لمهديه أن يأكل منه : هو أن الإذن له فى الأكل ، جاء النص به بعد بلوغه محله ، أما قبل بلوغه محله فلم يأت الإذن بأكله ، ووجه خصوص الفقراء به ، لأنه حينئذ يصير صدقة ، لأن كونه صدقة خير من أن يترك للسباع تأكله . هكذا قالوا . والعلم عند الله تعالى .

تنبيهه

الأظهر عندي أنه إذا عين هديا بالقول ، أو التقليد ، والإشعار ثم ضل
ثم نحر هديا آخر مكانه ثم وجد الهدى الأول الذى كان ضالا : أن عليه أن
يفحره أيضاً ، لأنه صار هديا للفقراء . فلا ينبغي أن يردده للملكه ، مع وجوده ،
وكذلك إن عين بدلا عنه ، ثم وجد الضال ، فإنه ينحرهما معا .

قال ابن قدامة فى المغنى : وروى ذلك عن عمر وابنه ، وابن عباس ،
وفعلته عائشة رضى الله عنهم . وبه قال مالك ، والشافعى ، وإسحاق ، ويتخرج
على قولنا فيما إذا تعيب الهدى ، فأبدله فإن له أن يصنع به ما شاء أن يرجع إلى
ملك أحدهما ، لأنه قد ذبح مافى الذمة ، فلم يلزمه شيء آخر ، كما لو عطب المعين
وهذا قول أصحاب الرأى .

ووجه الأول : ماروى عن عائشة رضى الله عنها : أنها أهدت هديين ،
فأضلتها ، فبعث إليهما ابن الزبير هديين فنحرتهما ، ثم عاد الضالان فنحرتهما ،
وقالت : هذه سنة الهدى رواه الدارقطنى . وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، ولأنه تعلق حق الله بهما بإيجابهما أو ذبح أحدهما ،
وإيجاب الآخر . انتهى محل الغرض من المغنى . وليس فى المسألة شيء مرفوع .
والأحوط : ذبح الجميع كما ذكرنا أنه الأظهر ، والعلم عند الله تعالى .

واعلم : أن الهدى إن كان معينا بالنذر من الأصل ، بأن قال : نذرت
إهداء هذا الهدى بعينه أو معينا تطوعا ، إذا رآه صاحبه فى حالة يغلب على
الظن : أنه سيموت ، فإنه تلزمه ذكاته ، وإن فرط فيها حتى مات كان عليه
ضمانه ، لأنه كالوديمة عنده .

أما لو مات بغير تفريطه ، أو ضل أو سرق ، فليس عليه بدل عنه كما

أوضحناه ، لأنه لم يتعلق الحق بذمته بل بعين الهدى .

والأظهر عندى : إن لزمه بدله بتفريطه أنه يشتري هديا مثله ، وينحصر بالحرم بدلا عن الذى فرط فيه ، وإن قيل : بأنه يلزمه التصديق بقيمته على مساكين الحرم ، فله وجه من النظر . والله أعلم .

ولانص فى ذلك ولنكتف بما ذكرنا هنا من أحكام الهدى ، وسيأتى إن شاء الله تفصيل ما يجوز الأكل منه ، وما لا يجوز من الهدايا .

تنبيه

قد قدمنا فى سورة البقرة : أن القرآن دل فى موضعين ، على أن نحر الهدى قبل الحلق ، وللتقصير يوم النحر ، وبيننا أنه لو قدم الحلق على النحر لاشىء عليه ، وأوضحنا ذلك فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَاستَيْسِرْ مِنْ الْهَدْيِ ﴾ .

والحاصل : أن الحاج مفردا كان أو قارنا أو متمتما إن رمى جرة العقبة ونحر مامعه من الهدى : فمابه الحلق أو التقصير ، وقد قدمنا أن التحقيق : أن الحلق نسك وأنه أفضل من التقصير ، لقوله صلى الله عليه وسلم « رحم الله المحلقين قالوا : يارسول الله : والمقصرين . قال : رحم الله المحلقين ، قالوا : والمقصرين ؟ فقال : والمقصرين » فى الرابعة ، أو الثالثة كما تقدم إيضاحه . فدل دعائوه للمحلقين بالرحمة مرارا : على أن الحلق نسك لأنه لو لم يكن قربة لله تعالى لما استحق فاعله دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له بالرحمة ، ودل تأخير الدعاء للمقصرين ، إلى الثالثة أو الرابعة : أن التقصير مفضل ، وأن الحلق أفضل منه ، والتقصير مع كونه مفضولا : بجزئ بدلالة الكتاب والسنة والإجماع ، لأن الله تعالى يقول ﴿ لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم

ومقصرين وقد روى الشيخان ، وغيرها : التقصير عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم .

فمن ذلك حديث جابر : أنه حج مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد أهلوا بالحج مفردا . فقال لهم : أهلوا من إحرامكم بطواف البيت ، وبين الصفا والمروة ، وقصروا . وفي الصحيحين ، عن ابن عمر قال : « حلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلق طائفة من أصحابه وقصر بعضهم » ، وقد قدمنا حديث معاوية الثابت في الصحيحين ، قال : قصرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقة على المروة وحديث : « رحم الله الحلقين » ، ثم قال بعد ذلك : « والمقصرين » إلى غير ذلك من الأحاديث .

وقد أجمع جميع علماء الأمة على أن التقصير مجزئ ولكنهم اختلفوا في القدر الذي يكفي في الحلق والتقصير ، فقال الشافعي ، وأصحابه : يكفي فيهما حلق ثلاث شعرات فصاعدا ، أو تقصيرها ، لأن ذلك يصدق عليه أنه حلق أو تقصير ، لأن الثلاث جمع .

وقال أبو حنيفة : يكفي حلق ربع الرأس ، أو تقصير ربعه بقدر الأئمة . وقال مالك ، وأحمد وأصحابهما : يجب حلق جميع الرأس ، أو تقصير جميعه ، ولا يلزمه في التقصير تتبع كل شعرة ، بل يكفي أن يأخذ من جميع جوانب الرأس ، وبعضهم يقول : يكفي قدر الأئمة ، والمالكية يقولون : يقصره إلى القرب من أصول الشعر .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : أظهر الأقوال عندي : أنه يلزم حلق جميع الرأس ، أو تقصير جميعه ، ولا يلزم تتبع كل شعرة في التقصير ، لأن فيه مشقة كبيرة ، بل يكفي تقصير جميع جوانب الرأس بمجموعة أو مفردة ، وأنه

لا يكنى الربع ، ولا ثلاث شعرات خلافاً للحنفية والشافعية ، لأن الله تعالى يقول ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ ولم يقل : بمض رُءُوسكم ﴿ومُقَصِّرِينَ﴾ أى : رُءُوسكم لدلالة ما ذكر قبله عليه ، وظاهره حلق الجميع أو تقصيره ، ولا يجوز للعدول عن ظاهر النص إلا للدليل يجب الرجوع إليه ، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» . فمن حلق الجميع أو قصره ترك ما يريبه إلى ما لا يريبه ، ومن اقتصر على ثلاث شعرات أو على ربع الرأس ، لم يدع ما يريبه ، إذ لا دليل يجب الرجوع إليه ، من كتاب ، ولا سنة على الاكتفاء بواحد منها ، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق في حجة الوداع ، حلق جميع رأسه وأعطى شعر رأسه لأبى طلحة ليفرقه على الناس . وفعله في الحلق بيان للنصوص الدالة على الحلق كقوله : ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ الآية . وقوله : ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ .

وقد قدمنا أن فعله صلى الله عليه وسلم : إذا كان بيانا لنص مجمل يقتضى وجوب حكم : أن ذلك الفعل المبين لذلك النص المجمل واجب . ولا خلاف في ذلك بين من يمتد به من أهل الأصول .

تنبيه آخر

اعلم : أن محل كون الحلق أفضل من التقصير ، إنما هو بالنسبة إلى الرجال خاصة . أما النساء : فليس عليهن حلق وإنما عليهن للتقصير .

والصواب عندنا : وجوب تقصير المرأة جميع رأسها ويكفيها قدر الأتلة ، لأنه يصدق عليه أنه تقصير من غير منافاة لظواهر النصوص ، ولأن شعر المرأة من جمالها ، وحلقه مثله وتقصيره جدا إلى قرب أصول الشعر نقص في جمالها ، وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن النساء لا حلق عليهن ، وإنما عليهن التقصير .

قال أبو داود في سننه : حدثنا محمد بن الحسن اللعكي ، ثنا محمد بن بكر ، ثنا ابن جريج ، قال : بلغني عن صفية بنت شيبة بن عثمان ، قالت : أخبرني أم عثمان بنت أبي سفيان : أن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس على النساء حلق ، إنما على النساء التقصير » .

حدثنا أبو يعقوب البغدادي ثقة ، ثنا هشام بن يوسف ، عن ابن جريج ، عن عبد الحميد بن جبير بن شيبة عن صفية بنت شيبة ، قالت : أخبرني أم عثمان بنت أبي سفيان أن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس على النساء حلق إنما على النساء التقصير » انتهى منه .

وقال النووي في شرح المذهب ، في حديث ابن عباس : هذا رواه أبو داود بإسناد حسن . وقال صاحب نصب الراية في حديث ابن عباس المذكور : قال ابن القطان في كتابه : هذا ضعيف ومنقطع .

أما الأول : فانقطاعه من جهة ابن جريج ، قال : بلغني عن صفية ، فلم يعلم من حديثه به .

وأما الثاني : فقول أبي داود : حدثنا رجل ثقة ، يكنى أبا يعقوب ، وهذا غير كاف . وإن قيل : إنه أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل ، فذاك رجل تركه الناس لسوء رأيه . وأما ضعفه : فإن أم عثمان بنت أبي سفيان لا يعرف حالها . انتهى محل الغرض من نصب الراية للزيلعي .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : حديث ابن عباس المذكور : في أن على النساء التقصير لا الحلق ، أقل درجاته الحسن . فقول النووي : إنه حديث رواه أبو داود بإسناد حسن أصوب مما نقله الزيلعي عن ابن القطان في كتابه ، وسكت عليه من أن الحديث المذكور ضعيف ومنقطع ، فقول ابن القطان : وأما ضعفه فإن أم عثمان بنت أبي سفيان لا يعرف حالها فيه سور ظاهر جدا لأن

أم عثمان المذكورة من الصحابيَّات المبايعات ، وقدرت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس فدعوى أنها لا يعرف حالها ظاهرة للسقوط كما ترى . وقال ابن عبد البر في الاستيعاب : أم عثمان بنت سفيان القرشية الشيبية العبدرية ، أم بني شيبه الأكبر ، كانت من المبايعات . روت عنها صفية بنت شيبه ، وروى عبد الله بن مسافع عن أمه عنها . انتهى منه .

وقال ابن حجر في الإصابة : أم عثمان بنت سفيان ، والددة بني شيبه الأكبر ، وكانت من المبايعات . قاله أبو عمر إلى آخر كلامه ، وقد أورد فيه حديثاً روته عن النبي صلى الله عليه وسلم ، في اللسعى بين الصفا والمروة ، وقد قدمناه .

وذكر ابن حجر في الإصابة عن أبي نعيم : حديثاً أخرجه ، وفيه : أن أم عثمان بنت سفيان هي أم بني شيبه الأكبر ، وقد بايعت النبي صلى الله عليه وسلم اه .

وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب : أم عثمان بنت سفيان . ويقال : بنت أبي سفيان : هي أم ولد شيبه بن عثمان . روت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس . وروت عنها صفية بنت شيبه اه .

ومعلوم أن الصحابة كلهم عدول بتزكية للكتاب والسنة لهم ، كما أوضحناه في غير هذا الموضع ، فتبين أن قول ابن القطان : إن الحديث ضعيف ، لأنها لم يعلم حالها قصور منه رحمه الله كما ترى . وأما قوله : إن توثيق أبي داود لأبي يعقوب غير كاف ، وأن أبا يعقوب المذكور ، إن قيل : إنه إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل فذاك رجل تركه الناس لسوء رأيه .

فجوابه : أن أبا يعقوب المذكور هو إسحاق بن إبراهيم واسم إبراهيم أبو إسرائيل ، وقد وثقه أبو داود وأثنى عليه غير واحد من أجلاء العلماء بالرجال . وقال فيه الذهبي في الميزان : حافظ شهير . قال : ووثقه يحيى بن معين ،

والدارقطنى : وقال صالح جزرة صدوق ، إلا أنه كان يقف فى القرآن ، ولا يقول : غير مخلوق بل يقول : كلام الله . وقال فيه أيضاً : قال عبدوس النيسابورى : كان حافظاً جداً لم يكن مثله أحد فى الحفظ والورع واتهم بالوقف . وقال فيه ابن حجر فى تهذيب التهذيب ، قال ابن معين : ثقة . وقال أيضاً : من ثقات المسلمين ما كتب حديثاً قط ، عن أحد من الناس ، إلا ما خطه هو فى ألواح أو كتابه . وقال أيضاً : ثقة مأمون أثبت من القواريرى وأكيس ، والقواريرى ثقة صدوق ، وليس هو مثل إسحاق ، وذكر غير هذا من ثناء ابن معين عليه ، وتفضيله على بعض الثقات المعروفين ، ثم قال : وقال الدارقطنى : ثقة . وقال البغوى : كان ثقة مأموناً ، إلا أنه كان قليل العقل ، وثناء أئمة الرجال عليه فى الحفظ ، والعدالة كثير مشهور وإنما نعموا عليه أنه كان يقول : القرآن كلام الله ، ويسكت عندها ولا يقول : غير مخلوق ، ومن هنا جعلوه واقفياً ، وتكلموا فى حديثه ، كما قال فيه صالح جزرة : صدوق فى الحديث إلا أنه يقول : القرآن كلام الله ويقف .

وقال الساجى : تركوه لموضع الوقف ، وكان صدوقاً . وقال أحمد : إسحاق بن أبى إسرائيل واقفى مشؤوم ، إلا أنه كان صاحب حديث كيس .

وقال السراج : سمعته يقول : هؤلاء الصبيان يقولون كلام الله غير مخلوق ألا قالوا كلام الله وسكتوا . وقال عثمان بن سعيد الدارمى : سألت يحيى بن معين فقال : ثقة قال عثمان : لم يكن أظهر الوقف حين سألت يحيى عنه ويوم كتبنا عنه كان مستوراً وقال عبدوس النيسابورى : كان حافظاً جداً ، ولم يكن مثله فى الحفظ والورع ، وكان لقى المشايخ فقيلاً : كان يتهم بالوقف قال : نعم أنهم وليس بمتهم . وقال مصعب الزبيرى : ناظرته فقال : لم أقل على الشك ، ولكنى أسكت كما سكت القوم قبلى .

والحاصل : أنهم متفقون على ثقته ، وأمانته بالنسبة إلى الحديث إلا أنهم كانوا يتهمون به بالوقف ، وقد رأيت قول من نفي عنه التهمة ، وقول من ناظره أنه قال له : لم أقل على الشك . ولكنى سكت كما سكت القوم قبلى ، ومعنى كلامه : أنه لا يشك فى أن القرآن غير مخلوق ، ولكنه يقتدى بمن لم يخض فى ذلك ، ولما حكى الذهبى فى الميزان قول الساجى : إنهم تركوا الأخذ عنه لمكان الوقف ، قال بعده ما نصه : قلت : قل من ترك الأخذ عنه اهـ ، وهو تصريح منه بأن الأكثرين على قبول فحديثه لا يقل عن درجة الحسن ، وروايته عند أبى داود الذى وثقه تعقّد بالرواية المذكورة قبلها ، وقول ابن جريج فيها : بلغنى عن صفية بنت شيبة تفسيره الرواية الثانية التى بين فيها ابن جريج : أن من بلغه عن صفية المذكورة : هو عبد الحميد بن جبير بن شيبه ، وهو ثقة معروف .

فإن قيل : ابن جريج روى عنه بالمنعنة ، وهو مدلس ، والرواية بالمنعنة لا تقبل من المدلس بل لا بد من تصريحه ، بما يدل على السماح .

والجواب : أنا قدمنا أن مشهور مذهب مالك ، وأبى حنيفة ، وأحمد هو الاحتجاج بالمرسل ، ومن يحتج بالمرسل يحتج بمنعنة المدلس ، من باب أولى كما نبه عليه غير واحد من الأصوليين .

وقد قدمناه موضعاً مراراً فى هذا الكتاب المبارك مع اعتضاد هذه الرواية بالأخرى واعتضادها بنبرها .

قال الزيلعى فى نصب الراية : بعد ذكره كلام ابن القطان فى تضعيف حديث ابن عباس المذكور فى تقصير النساء ، وعدم حلقهن الذى ناقشنا تضعيفه له كما رأيت ما نصه : وأخرجه الدارقطنى فى سننه والطبرانى فى معجمه ، عن أبى بكر بن عياش ، عن يعقوب بن عطاء ، عن صفية بنت شيبة به ، وأخرجه

الدارقطني أيضاً ، والبزار في مسنده ، عن حجاج بن محمد ، عن ابن جريج ، عن عبد الحميد بن جبير ، عن صفية به . وقال البزار : لا نعلمه يروى عن ابن عباس ، إلا من هذا الوجه انتهى ، وأخرجه الدارقطني في سننه ، عن ليث ، عن نافع ، عن ابن عمر قال في الحرمة : تأخذ من شعرها قدر السبابة . انتهى ، وليث هذا الظاهر أنه ابن أبي سليم ، وهو ضعيف . انتهى من نصب الراية .

فتبين من جميع ما ذكر : أن حديث ابن عباس في أن على النساء الحرمات إذا أردن قضاء التفث التقصير ، لا الخلق أنه لا يقل عن درجة الحسن ، كما جزم النووي بأن إسناده عند أبي داود حسن وقد رأيت اعتضاده ، بما ذكرنا من الروايات المتابعة له بواسطة نقل الزيلعي ، عند الطبراني ، والدارقطني : والبزار ويعتضد عدم خلق النساء رؤوسهن بخمسة أمور غير ما ذكرنا .

الأول : الإجماع على عدم خلقهن في الحج ، ولو كان الخلق يجوز لمن لشرع في الحج .

الثاني : أحاديث جاءت بنهي النساء عن الخلق .

الثالث : أنه ليس من عملنا ، ومن عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد .

الرابع : أنه تشبه بالرجال ، وهو حرام .

الخامس : أنه مثله والمثلة لا تجوز . أما الإجماع ، فقد قال النووي في شرح المهذب ، قال ابن المنذر : أجمعوا على ألا خلق على النساء ، وإنما عليهن التقصير ، ويكره لهن الخلق لأنه بدعة في حقهن ، وفيه مثله .

واختلفوا في قدر ما تقصره ، فقال ابن عمر والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور : تقصر من كل قرن مثل الأئمة ، وقال قتادة : تقصر الثلث أو الربع ، وقالت حفصة بنت سيرين : إن كانت عجوزا من القواعد أخذت نحو

الربع ، وإن كانت شابة فلتقتل ، وقال مالك : تأخذ من جميع قرونها أقل جزء ولا يجوز من بعض القرون . انتهى محل الغرض منه ، وتراه نقل عن ابن المنذر الإجماع على أن النساء : لا حلق عليهن في الحج ، ولو كان الحلق يجوز لهن لأمرن به في الحج ، لأن الحلق نسك على التحقيق ، كما تقدم إيضاحه .

وأما الأحاديث الواردة في ذلك فسأقلها بواسطة قل الزيلعي ، في نصب الاية لأنه جمعها فيه في محل واحد قال : فهي النساء عن الحلق فيه أحاديث .

منها : ما رواه الترمذی في الحج ، والنسائي في الزينة ، قالا ، حدثنا محمد ابن موسى الحرثي ، عن أبي داود الطيالسي ، عن همام ، عن قتادة ، عن خلاص ابن عمرو ، عن علي قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تحلق المرأة رأسها » ، انتهى ثم رواه الترمذی ، عن محمد بن بشار ، عن أبي داود الطيالسي به ، عن خلاص عن النبي مرسلًا ، وقال : هذا حديث فيه اضطراب ، وقد روى عن حماد بن سلمة عن قتادة ، عن عائشة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا انتهى ، وقال عبد الحق في أحكامه : هذا حديث يرويه همام عن يحيى ، عن قتادة ، عن خلاص بن عمرو ، عن علي وخالفه هشام الدستوائي ، وحماد بن سلمة فروياه عن قتادة ، عن النبي مرسلًا .

حديث آخر أخرجه البزار في مسنده عن معلى بن عبد الرحمن الواسطي . ثنا عبد الحميد بن جعفر ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة رضي الله عنها : « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تحلق المرأة رأسها » انتهى . قال البزار ، ومعلى بن عبد الرحمن الواسطي : روى عن عبد الحميد أحاديث ، لم يتابع عليها ، ولا نعلم أحدا تابعه على هذا الحديث . انتهى ، ورواه ابن مدي في الكامل ، وقال : أرجو أنه لا بأس به قال عبد الحق : وضعفه أبو حاتم وقال : إنه متروك الحديث انتهى . وقال ابن حبان في كتاب

الضعفاء : يروى عن عبد الحميد بن جعفر المقلوبات ، لا يجوز الاحتجاج به ، إذا انفرد حديث آخر رواه البزار في مسنده أيضاً .

حدثنا عبد الله بن يوسف الثقفى ، ثنا روح بن عطاء بن أبى ميمونة ، ثنا أبى ، عن وهب بن عمير قال : سمعت عثمان يقول : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تخلق المرأة رأسها » انتهى قال البزار : ووهب بن عمير لا نعلمه روى غير هذا الحديث ، ولا نعلم روى عنه إلا عطاء بن أبى ميمونة ، وروح ليس بالقوى انتهى كلام الزيلعى فى نصب الراية .

وهذه الروايات التى ذكرنا فى نهى المرأة عن خلق رأسها ، عن على ، وعثمان ، وعائشة : يعضد بعضها بعضاً كما تعضد بما تقدم ، وبما سياتى إن شاء الله ، وأما كون خلق المرأة رأسها ليس من عمل نساء الصحابة ، فمن بعدهم ، فهو أمر معروف ، لا يكاد يخالف فيه إلا مكابر ، فالقائل : يجوز الخلق للمرأة قائل بما ليس من عمل المسلمين المعروف ، وفى الحديث الصحيح : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » ، فالحديث يشمل عموم الخلق بالنسبة للحرمة بلا شك ، وإذا لم يبيح لها خلقه فى حال النسك ، ففيه من الأحوال أولى ، وأما كون خلق المرأة رأسها تشبهاً بالرجال ، فهو واضح ، ولا شك أن الخالقة رأسها متشبهة بالرجال ، لأن الخلق من صفاتهم الخاصة بهم دون الإناث عادة . وقد قدمنا الحديث الصحيح فى لمن التشبهات من النساء بالرجال فى سورة بنى إسرائيل فى الكلام على قوله تعالى ﴿ إن هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم ﴾ . وأما كون خلق رأس المرأة مثلاً ، فواضح ، لأن شعر رأسها من أحسن أنواع جمالها وخلقها تقبيح لها وتشويه لخلقها ، كما يدركه الحس السليم ، وعامة الذين يذكرون محاسن النساء فى أشعارهم ، وكلامهم مطبقون على أن شعر المرأة الأسود من أحسن زينتها لا نزاع فى ذلك بينهم فى جميع طبقاتهم وهو

في أشعارهم مستفيض استفاضة يملها كل من له أدنى إلمام ، وسند ذكر هنا
منه أمثلة قليلة تنبيهها بها على غيرها قال امرؤ القيس في معلقته :

و فرع يزين المتن أسود فاحم أثيث كفتو النخلة المتفشل
غداثره مستشزرات إلى العلى تضل المدارى فى مثنى ومرسل
فتراه جعل كثرة شعر رأسها وسواده وطوله من محاسنها ، وهو كذلك .
وقال الأعشى ميمون بن قيس :

غراء فرعاء مصقول عوارضها تمشى الهوبنا كما يمشى الوجى الوحل
فقوله فرعاء يعنى أن فرعها أى شعر رأسها تام فى الطول والسواد والحسن
وقال عمر بن أبى ربيعة :

تقول يا أمتا كفى جوانبه ولى بليت وأبلى جيدى الشعر
مثل الأساود قد أعبى مواشطه تضل فيه مداريها وتفكسر
فلو لم تكن كثرة الشعر وسواده من الجمال عندهم ، لما تعبوا فى خدمته
هذا التعب الذى ذكره هذا الشاعر ونظيره قول الآخر :

و فرع يصير الجيد وحف كانه على الليث قنوان الكروم الدوالح
لأن قوله : يصير الجيد أى يميل العنق لكثرتة ، وقد بالغ من قال :

بيضاء تسحب من قيام فرعها وتغيب فيه وهو وصف أسحم
فكانها فيه نهار ساطع وكأنه ليل عليها مظلم

وأمثال هذا أكثر من أن تنحصر ، وقصدنا مطلق التمثيل ، وهو يدل
على أن خلق المرأة شعر رأسها نقص فى جمالها ، وتشويه لها ، فهو مثله وبه
تعلم : أن العرف الذى صار جارياً فى كثير من البلاد ، بقطع المرأة شعر رأسها
إلى قرب أصوله سنة أفرنجية مخالفة لما كان عليه نساء المسلمين ونساء العرب قبل

الإسلام ، فهو من جملة الانحرافات التي عمت البلوى بها في الدين والخلق ،
والسنت وغير ذلك .

فإن قيل : جاء عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، ما يدل على خلق
المرأة رأسها ، وتقصيرها إياه ، فمادل على الخلق ، فهو ما رواه ابن حبان
في صحيحه في النوع الحادى عشر من القسم الخامس ، من حديث وهب بن جرير
ثنا أبى سمعت أبا فزارة ، يحدث عن يزيد بن الأصم ، عن ميمونة « أن النبي
صلى الله عليه وسلم تزوجها حلالا وبني بها وماتت بسرف فدقنها في الظلة التي
بنى بها فيها فنزلنا قبرها أنا وابن عباس فلما وضعناها في اللحد مال رأسها
فأخذت ردأى فوضعت تحت رأسها فاجتذبه ابن عباس فألقاه وكانت قد حلقت
رأسها في الحج فكان رأسها محجما » انتهى بواسطة نقل صاحب نصب الراية .
فهذا الحديث يدل على أن ميمونة حلقت رأسها ، ولو كان حراما ما فعلته ،
وأما التقصير فما رواه مسلم في صحيحه .

وحدثني عبيد الله بن معاذ المنبرى قال : حدثنا أبى قال : حدثنا شعبة عن
أبى بكر بن حفص ، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن قال : دخلت على عائشة
أنا وأخوها من الرضاع ، فسألها عن غسل النبي صلى الله عليه وسلم من الجنابة
فدعت بإناء قدر الصاع ، فاغتسلت ، وبيننا وبينها ستر ، وأفرغت على رأسها
ثلاثا . قال : وكان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، يأخذن من رءوسهن حتى
تكون كالوفرة . اهـ من صحيح مسلم .

فالجواب ، عن حديث ميمونة على تقدير صحته : أن فيه أن رأسها كان
محجما ، وهو يدل على أن الخلق المذكور لضرورة المرض ، لتمكن آلة الحج
من الرأس ، والضرورة يباح لها ما لا يباح بدونها وقد قال تعالى ﴿ وقد فصل
لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ﴾ .

وأما الجواب : عن حديث مسلم فعلى القول ، بأن الوفرة أطول من اللمة التي هي ما أُلِمَ بالمنكبين من الشعر ، فلا إشكال ، لأن ما نزل عن المنكبين طويل طولا يحصل به المقصود . قال النووي في شرح مسلم : والوفرة أشبع ، وأكثر من اللمة . واللمة ما يُلِمَ بالمنكبين من الشعر . قاله الأصمى . انتهى محل الفرض من النووي .

وأما على القول الصحيح المعروف عند أهل اللغة : من أنها لا تتجاوز الأذنين . قال في القاموس : والوفرة : الشعر المجتمع على الرأس ، أو ما سال على الأذنين منه أو ما جاوز شحمة الأذن ، ثم الجمة ، ثم اللمة اهـ منه .

وقال الجوهري في صحيحه : والوفرة : الشعر إلى شحمة الأذن ، ثم الجمة ثم اللمة : وهي التي أُلِمَت بالمنكبين . وقال ابن منظور في اللسان : والوفرة : الشعر المجتمع على الرأس ، وقيل : ما سال على الأذنين من الشعر . والجمع وفار . قال كثير عزة :

كأن وفار القوم تحت رحالها إذا حسرت عنها العمام غنصل

وقيل : الوفرة أعظم من الجمة . قال ابن سيده : وهذا غلط وإنما هي وفرة ، ثم جمة ، ثم لمة ، والوفرة : ما جاوز شحمة الأذنين ، واللمة : ما أُلِمَ بالمنكبين . التهذيب ، والوفرة : الجمة من الشعر إذا بلغت الأذنين ، وقيل : الوفرة الشعرة إلى شحمة الأذن ، ثم الجمة ثم اللمة ، إلى أن قال : والوفرة شعر الرأس ، إذا وصل شحمة الأذن . انتهى من اللسان .

فالجواب : أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم إنما قصرن رموسهن بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، لأنهن كن يتجملن له في حياته ، ومن أجل زينتهن شعرهن . أما بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، فلهن حكم خاص بهن لا تشاركهن

فيه امرأة واحدة من نساء جميع أهل الأرض ، وهو انقطاع أملهن انقطاعاً كلياً من التزويج ، وبأسهن منه اليأس ، الذي لا يمكن أن يخالطه طمع ، فهن كالمعتدات المحبوسات بسببه صلى الله عليه وسلم إلى الموت . قال تعالى ﴿ وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إن ذلكم كان عند الله عظيماً ﴾ واليأس من الرجال بالكلية ، قد يكون سبباً للترخيص في الإخلال بأشياء من الزينة ، لا تحل لغير ذلك السبب . وقال النووي في شرح مسلم في الكلام على هذا الحديث : قال عياض رحمه الله تعالى : والمعروف أن نساء العرب إنما كن يتخذن القرون ، والدوائب ، ولعل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فعلن هذا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لتركن التزيين ، واستغفانهن عن تطويل الشعر وتخفيفاً لمؤنة رموسهن ، وهذا الذي ذكره القاضي عياض من كونهن فعلنه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، لا في حياته . كذا قاله أيضاً غيره ، وهو متعين ولا يظن بهن فعله في حياته صلى الله عليه وسلم ، وفيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء . انتهى كلام النووي . وقوله : وفيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء ، فيه عندي نظر لما قدمنا من أزواج النبي بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لا يقاس عليهن غيرهن ، لأن قطع طمعهن في الرجال بالكلية خاص بهن دون غيرهن ، وهو قد يباح له من الإخلال ببعض الزينة ما لا يباح لغيره حتى إن المعجوز من غيرهن لتزيين للخطاب ، وربما تزوجت لأن كل ساقطة لها لافضة . وقد يجب بعضهم المعجوز كما قال القائل :

أبى القلب إلا أم عمرو وحباها عجوزاً ومن يحب عجوزاً يفند
كثوب اليماني قد تقادم عهده ورقمته ما شئت في العين واليد
وقال الآخر :

ولو أصبحت ليلى تدب على العصا لكان هوى ليلى جديداً أوائله
ولله عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْبَائِسَ الْفَقِيرِ ﴾ .

الضمير في قوله : منها . راجع إلى بهيمة الأنعام المذكورة في قوله تعالى ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ وهذا الأكل الذى أمر به هنا منها وإطعام البائس الفقير منها ، أمر بنحوه في خصوص البدن أيضاً في قوله تعالى ﴿ وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ إلى قوله ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمَعْتَرِ ﴾ الآية ففي الآية الأولى : الأمر بالأكل من جميع بهيمة الأنعام الصادق بالبدن ، وبغيرها ، وقد بينت الآية الأخيرة أن البدن داخلة في عموم الآية الأولى .

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التى تضمنها أن يرد نص عام ، ثم يرد نص آخر يصرح بدخول بعض أفرادها في عمومها ، ومثلنا لذلك بعض الأمثلة وفي الآية العامة هنا أمر بالأكل ، وإطعام البائس الفقير ، وفي الآية الخاصة بالبدن : أمر بالأكل ، وإطعام القانع والمعتز .

وفي هاتين الآيتين الكريمتين مبحثان .

الأول : حكم الأكل المأمور به في الآيتين هل هو الوجوب لظاهر صيغة الأمر ، أو الندب والاستحباب ؟

المبحث الثانى : فيما يجوز الأكل منه لصاحبه ، وما لا يجوز له الأكل منه ، ومذاهب أهل العلم فى ذلك .

أما المبحث الأول : فجمهور أهل العلم على أن الأمر بالأكل فى الآيتين : للاستحباب ، والندب ، لا الوجوب ، وللقريظة للصارقة من الوجوب فى صيغة الأمر :

مى ما زعموا من أن المشركين ، كانوا لا يأكلون هداياهم فرخص للمسلمين في ذلك .

وعليه فالعنى : فكلوا إن شئتم ولا تحرموا الأكل على أنفسكم كما يفعله المشركون ، وقال ابن كثير فى تفسيره : إن القول بوجوب الأكل غريب ، وعزا الأكثرين أن الأمر بالاستحباب قال : وهو اختيار ابن جرير فى تفسيره ، وقال القرطبي فى تفسيره : فكلوا منها : أمر معناه : النذب عند الجمهور ، ويستحب للرجل ، أن يأكل من هديه وأضحيقه ، وأن يتصدق بالأكثر مع تجوزهم الصدقة بالكل ، وأكل الكل وشذت طائفة ، فأوجبت الأكل والإطعام بظاهر الآية ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « فكلوا وادخروا وتصدقوا » ، قال السكيا قوله تعالى : ﴿ فكلوا منها وأطعموا ﴾ يدل على أنه لا يجوز بيع جميعه ، ولا التصديق بجميعه . انتهى كلام القرطبي .

ومعلوم : أن بيع جميعه لا وجه لحليته ، بل ولا بيع بعضه ، كما هو معلوم .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أقوى القولين دليلا : وجوب الأكل والإطعام من الهدايا والضحايا ، لأن الله تعالى قال : ﴿ فكلوا منها ﴾ فى موضعين . وقد قدمنا أن الشرع واللغة دلا على أن صيغة فعل : تدل على الوجوب إلا لدليل صارف ، عن الوجوب ، وذكرنا الآيات الدالة على ذلك كقوله ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ .

وأوضحنا جميع أدلة ذلك فى مواضع متعددة من هذا الكتاب المبارك ، منها آية الحج التى ذكرنا عندها مسائل الحج .

ومما يؤيد أن الأمر فى الآية يدل على وجوب الأكل وتأكيده : « أن للنبي صلى الله عليه وسلم نحر مائة من الإبل فأمر بقطعة لحم من كل واحدة ،

منها فأكل منها وشرب من مرقها . وهو دليل واضح على أنه أراد ألا تبقى واحدة ، من تلك الإبل الكثيرة إلا وقد أكل منها أو شرب من مرقها ، وهذا يدل على أن الأمر في قوله : ﴿ فكلوا منها ﴾ ليس مجرد الاستحباب والتخيير ، إذ لو كان كذلك لا كُنْى بالأكل من بعضها ، وشرب مرقه دون بعض ، وكذلك الإطعام فالأظهر فيه الوجوب .

والحاصل : أن المشهور عند الأصوليين : أن صيغة افعل : تدل على الوجوب إلا لصارف عنه ، وقد أمر بالأكل من الدبائح مرتين ، ولم يعم دليل يجب الرجوع إليه صارف عن الوجوب وكذلك الإطعام ، هذا هو الظاهر بحسب الصناعة الأصولية ، وقد دلت عليها أدلة الوحي ، كما قدمنا إيضاحه .

وقال أبو حيان في البحر المحيط : والظاهر وجوب الأكل والإطعام وقيل باستحبابهما . وقيل : باستحباب الأكل ، ووجوب الإطعام . والأظهر أنه : لا تحيد للقدر الذي يأكله والقدر الذي يتصدق به ، فيأكل ما شاء ويتصدق بما شاء ، وقد قال بعض أهل العلم : يتصدق بالنصف ، ويأكل النصف ، واستدل لذلك بقوله تعالى : ﴿ فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ﴾ قال : فجزأها نصفين نصف له ، ونصف للفقراء ، وقال بعضهم : يجعلها ثلاثة أجزاء ، يأكل الثلث ويتصدق بالثلث ، ويهدي الثلث ، واستدل بقوله تعالى : ﴿ فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر ﴾ فجزأها ثلاثة أجزاء ، ثلث له ، وثلث للقانع ، وثلث للمعتر . هكذا قالوا وأظهرها الأول ، والعلم عند الله تعالى ، والبائس : هو الذي أصابه البؤس ، وهو الشدة . قال الجوهري في صحاحه : وبئس الرجل يبأس بؤسا وبئسا : اشتدت حاجته ، فهو بائس وأنشد أبو عمرو :

ليضاء من أهل المدينة لم تذق بئسا ولم تتبع حمولة محمد
وهو اسم وضع موضع المصدر اه منه يعني : أن البئس في البيت

لفظه لفظ الوصف ، ومعناه المصدر ، والفقير معروف ، والقاعدة عند علماء التفسير : أن الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا ، وإذا افترقا اجتمعا ، وعلى قولهم : فالفقير هنا يشمل المسكين ، لأنه غير مذكور معه هنا ، وذلك هو مرادهم ، بأنهما إذا افترقا اجتمعا ، ومعلوم خلاف العلماء في الفقير والمسكين في آية الصدقة أيهما أشد فقراً ، وقد ذكرنا حجج الفريقين وناقشناها في كتابنا (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) في سورة البلد ، وما استدلل به القائل : إن الفقير أحوج من المسكين ، وأن المسكين من عنده شيء لا يقوم بكفايته قوله تعالى : ﴿ أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ﴾ الآية ، قالوا : فسألم مساكين ، مع أن عندهم سفينة عاملة للإبحار .

وما استدلل به القائلون بأن المسكين أحوج من الفقير : أن الله قال في المسكين : ﴿ أو مسكيناً ذا متربة ﴾ قالوا : ذا متربة : أى لا شيء عنده . حتى كأنه قد لصق بالتراب من الفقر ، ليس له مأوى إلا التراب .

قال ابن عباس : هو المطروح على الطريق الذي لا بيت له . وقال مجاهد : هو الذي لا يقيه من التراب لباس ، ولا غيره انتهى من القرطبي . وعضدوا هذا بأن العرب تطلق الفقير على من عنده مال لا يكفيه ، ومنه قول راعي نمر :

أما الفقير الذي كانت حلوبته فوق العيال فلم يترك له سبيل
فسأله فقيراً مع أن له حلوبة قدر عياله .

وقد ناقشنا أدلة الفريقين مناقشة تبين الصواب في الكتاب المذكور ، فأغنانا ذلك عن إعادته هنا ، والدلم عند الله تعالى .

وأما المبحث الثاني : وهو ما يجوز الأكل منه ، وما لا يجوز فقد اختلف فيه أهل العلم ، وهذه مذاهبتهم وما يظهر رجحانه بالدليل منها : فذهب مالك

رحمه الله ، وأصحابه إلى جواز الأكل من جميع الهدى واجبه وتطوعه إذا بلغ محله إلا ثلاثة أشياء : جزاء الصيد ، وفدية الأذى ، والنذر الذي هو للمساكين وقال اللخمي : كل هدى واجب في الذمة ، عن حج أو عمرة من فساد أو متعة أو قران ، أو تعدى ميقات ، أو ترك النزول بمعرفة نهارا ، أو ترك النزول بمزدلفة أو ترك رمي الجمار أو أخرا الحلق يجوز الأكل منه قبل بلوغ محله وبعده . أما جزاء الصيد ، وفدية الأذى فيؤكل منهما قبل بلوغهما محلها ، ولا يؤكل منهما بعده . وأما النذر المضمون ، إذا لم يسمه للمساكين : فإنه يأكل منه بعد بلوغه محله ، وإن كان مندورا معيناً ، ولم يسمه للمساكين ، أو قلده ، وأشعره من غير نذر أكل منه بعد بلوغه محله ، ولم يأكل منه قبله وإن عين النذر للمساكين أو نوى ذلك حين التقليد والإشعار لم يأكل منه قبل ولا بعد .

والحاصل : أن النذر المعين للمساكين لا يجوز له الأكل منه مطلقاً ، عند مالك وأن النذر المضمون للمساكين ، حكمه عند المالكية : حكم جزاء الصيد ، وفدية الأذى فيمتنع الأكل منه بعد بلوغه محله ، ويجوز قبله ، لأنه باق في الذمة حتى يبلغ محله . وأما النذر المضمون الذي لم يسم للمساكين كقوله : على الله نذر أن أتقرب إليه بنحر هدى ، فله عند المالكية : الأكل منه قبل بلوغ محله ، وبعده ، وقد قدمنا أن هدى التطوع إن عطب في الطريق . لا يجوز له الأكل منه عند المالكية ، وأوضحنا دليل ذلك . هذا هو حاصل مذهب مالك في الأكل من الهدايا ، ولا خلاف في جواز الأكل من الضحايا . وقد قدمنا قول اللخمي من المالكية : أن كل هدى جاز أن يأكل منه : جاز أن يطعم منه من شاء من غنى وفقير ، وكل هدى لم يجز له أن يأكل منه ، فإنه يطعمه فقيراً ، لا تلزمه نفقته كالكفارة . وكره ابن القاسم من أصحاب مالك إطعام الذي من الهدايا كما تقدم . ومذهب أبي حنيفة رحمه الله : أنه يأكل من

هدى التمتع والقران ، وهدى التطوع إذا بلغ محله ، أما إذا عطب هدى التطوع ، قبل بلوغ محله ، فليس لصاحبه الأكل منه عند أبي حنيفة كما تقدم إيضاحه . ولا يأكل من غير ذلك ، هو ولا غيره من الأغنياء ، بل يأكله الفقراء . هذا حاصل مذهب أبي حنيفة رحمه الله .

وأما مذهب الشافعي رحمه الله : فهو أن الهدى إن كان تطوعا ، فالأكل مستحب ، واستدل بمضهم لعدم وجوب الأكل بقوله : ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ﴾ . قالوا : نجعلها لنا وما هو للانسان فهو مخير بين تركه ، وأكله ، ولا يخفى ما في هذا الاستدلال .

واعلم : أنا حيث قلنا في هذا المبحث : يجوز الأكل ، فإننا نفى : الإذن في الأكل الصادق بالاستحباب ، وبالوجوب لما قدمنا من الخلاف ، في وجوب الأكل والإطعام ، واستحبابهما ، والفرق بينهما بإيجاب الإطعام دون الأكل ، وكل هدى واجب لا يجوز الأكل منه في مذهب الشافعي ، كهدى التمتع والقران ، والنذر ، وجميع الدماء الواجبة ، قال النووي : وكذا قال الأوزاعي ، وداود الظاهري : لا يجوز الأكل من الواجب . هذا هو حاصل مذهب الشافعي .

وأما مذهب أحمد رحمه الله : فهو أنه لا يأكل من هدى واجب ، إلا هدى التمتع والقران ، وأنه يستحب له أن يأكل من هدى التطوع ، وهو ما أوجبه بالتعيين ابتداء من غير أن يكون عن واجب في ذمته ، وما نحره تطوعا من غير أن يوجبه ، هذا هو مشهور مذهب الإمام أحمد . وعنه رواية أنه لا يأكل من المنذور ، وجزاء الصيد وبأكل مما سواهما .

قال في النفي : وهو قول ابن عمر وعطاء والحسن وإسحاق ، لأن جزاء الصيد بدل والنذر جعله الله تعالى بخلاف غيرهما .

وقال ابن أبي موسى : لا يأكل أيضاً من الكفارة ، ويأكل مما سوى هذه الثلاثة ، ونحوه مذهب مالك ، لأن ما سوى ذلك لم يسمه للمساكين ، ولا مدخل للإطعام فيه فأشبهه التطوع . وقال الشافعي : لا يأكل من واجب ، لأنه هدى واجب بالإحرام فلم يميز الأكل منه كدم للكفارة . انتهى من المفني .

قد رأيت مذاهب الأربعة فيما يجوز الأكل منه ، وما لا يجوز .

قال مقيدة عفا الله عنه وغفر له : اقدى برجحه الدليل في هذه المسألة : هو جواز الأكل من هدى التطوع وهدى التمتع والقران دون غير ذلك والأكل من هدى التطوع لا خلاف فيه من بين العلماء بعد بلوغه محله ، وإنما خلافهم في استحباب الأكل منه ، أو وجوبه ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت منه في الأحاديث الصحيحة في حجة الوداع « أنه أهدى مائة من الإبل » ومعلوم أن ما زاد على الواحدة منها تطوع ، وقد أكل منها وشرب من مرقها جميعاً .

وأما الدليل على الأكل من هدى التمتع والقران ، فهو ما قدمنا مما ثبت في الصحيح « أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ذبح عنهن صلى الله عليه وسلم بقرأ ودخل عليهن بلحمه وهن متمعات وعائشة منهن قارئة وقد أكلن جميعاً مما ذبح عنهن في تمتعهن وقرانهن بأمره صلى الله عليه وسلم » وهو نص صحيح صريح في جواز الأكل من هدى التمتع والقران . أما غير ما ذكرنا من الدماء فلم يبق دليل يجب الرجوع إليه على الأكل منه ، ولا يتحقق دخوله في عموم ﴿ فكلوا منها ﴾ لأنه لترك واجب أو فعل محظور ، فهو بالكفارات أشبه ، وعدم الأكل منه أظهر وأحوط . والعلم عند الله تعالى .

مسألة في الأضحية

لا ينبغي أن كلامنا في الهدى وأن الآية التي نحن بصددنا ظاهرها أنها في الهدى ، ولما كان عمومها قد تدخل فيه الأضحية . أردنا هنا أن نشير إلى بعض أحكام الأضحية باختصار .

اعلم أولاً : أن الأضحية فيها أربع لغات : أضحية بضم الهمزة ، وإضحية بكسرها ، وجمعها أضاحى بتشديد الياء وتخفيفها ، وضحية ، وجمعها ضحايا ، وأضحاة وجمعها : أضحى كأرطاة ، وأرطى .

واعلم أنه لا خلاف في مشروعية الأضحية . قال بعض أهل العلم : وقد دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ على ما قاله بعض أهل التفسير ، من أن المراد به : ذبح الأضحية بعد صلاة العيد ، ولا ينبغي أن صلاة العيد داخلة في عموم ﴿ فصل لربك ﴾ وأن الأضحية داخلة في عموم قوله ﴿ وانحر ﴾ . وأما الإجماع : فقد أجمع جميع المسلمين على مشروعية الأضحية . وأما السنة فقد وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة صحيحة في مشروعية الأضحية وسند كثر طرفاً منها فيه كفاية إن شاء الله .

قال البخاري في صحيحه : باب أضحية النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين أقرنين وبذكر سمينين . وقال يحيى بن سعيد : سمعت أبا أمامة بن سهل ، قال : كنا نسمي الأضحية بالمدينة ، وكان المسلمون يسمون .

حدثنا آدم بن أبي إياس ، حدثنا شعبة ، حدثنا عبد العزيز بن صهيب قال : سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه قال : « كان النبي صلى الله عليه وسلم يضحى بكبشين » وأنا أضحى بكبشين .

حدثنا قتيبة بن سعيد ، حدثنا عبد الوهاب عن أيوب ، عن أبي قلابة ، عن أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انكفأ إلى كبشين أقرنين أملحين (٣٩ — أضواء البيان ج ٥)

فذبجهما بيده « وقال إسماعيل وحاتم بن وردان ، عن أيوب ، عن ابن سيرين ، عن أنس تابعه وهيب عن أيوب ، وقال : حدثنا عمرو بن خالد ، حدثنا الليث عن يزيد عن أبي الخير عن عقبة بن عامر « أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه غنما يقسمها على صحابته ضحايا فبقي عتود ، فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ضح به أنت « انتهى من صحيح البخاري . وفي لفظه من حديث أنس رضي الله عنه قال « ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين فرأيته واضعاً قدمه على صفاحهما يسمى ويكبر فذبجهما بيده « وفي لفظ للبخاري عن أنس أيضاً قال : « ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده ، وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما « وفي لفظ له عن أنس رضي الله عنه أيضاً « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يضحى بكبشين أملحين أقرنين ويضع رجله على صفاحهما ، وذبجهما بيده « انتهى منه .

وقال مسلم بن الحجاج في صحيحه : حدثنا قتيبة بن سعيد ، حدثنا أبو عوانة عن قتادة ، عن أنس قال « ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده ، وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما « وفي لفظ له عن أنس رضي الله عنه قال « ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين أقرنين قال ورأيته يذبجهما بيده ورأيته واضعاً قدمه على صفاحهما قال : وسمى وكبر » ، وفي لفظ لمسلم عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثله غير أنه قال ويقول . « بسم الله والله أكبر » . وقال مسلم في صحيحه أيضاً : حدثنا هرون بن معروف ، حدثنا عبد الله بن وهب قال : قال حيوة : أخبرني أبو صخر عن يزيد بن قسيط عن عروة بن الزبير ، عن عائشة رضي الله عنها : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بكبش أقرن يطاق في سواد ويبرك في سواد ، وينظر في سواد فأتى به ليضحى به فقال لها : يا عائشة ، هلي المدينة ثم قال : أشحنها بحجر ، ففعلت ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه ثم قال :

باسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد ثم ضحى به « انتهى
من صحيح مسلم ، والأحاديث الواردة في مشروعية الأضحية كثيرة ، معروفة .

وقد اختلف أهل العلم في حكمها فذهب أكثر أهل العلم : إلى أنها سنة
مؤكدة في حق الموسر ، ولا تجب عليه وقال النووي في شرح المذهب : وهذا
مذهبنا وبه قال أكثر العلماء منهم أبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وبلال ،
وأبو مسعود البدرى ، وسعيد بن المسيب وعطاء وعلقمة ، والأسود ، ومالك ،
وأحمد ، وأبو يوسف ، وإسحاق ، وأبو ثور ، والزننى ، وداود وابن المنذر ، وقال
ربيعة والليث بن سعد ، وأبو حنيفة ، والأوزاعى : هى واجبة على الموسر
إلا الحاج بمنى . وقال محمد بن الحسن : هى واجبة على المقيم بالأخصار .
والشهور عن أبي حنيفة : أنه إنما يوجبها على مقيم بلك نصابا . انتهى كلام
النووى .

وقال النووي في شرح مسلم : واختلف العلماء في وجوب الأضحية ، على
الموسر ؟ فقال جمهورهم : هى سنة في حقه إن تركها بلا عذر ، لم يأتهم ، ولم
يلزمه القضاء ، ومن قال بهذا : أبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب إلى آخر
كلامه قريبا مما ذكرنا عنه في شرح المذهب .

وقال ابن قدامة في المعنى : أكثر أهل العلم على أنها سنة مؤكدة غير
واجبة : روى ذلك عن أبي بكر ، وعمر ، وبلال ، وأبي مسعود البدرى
رضى الله عنهم . وبه قال سويد بن غفلة وسعيد بن المسيب ، وعلقمة ، والأسود ،
وعطاء ، والشافعى ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وابن المنذر . وقال ربيعة ، ومالك ،
والنوى ، والأوزاعى ، والليث ، وأبو حنيفة : هى واجبة ونقل ابن قدامة
في المعنى عن مالك وجوب الأضحية خلاف مذهبه ، ومذهبه هو ما نقل عنه
النوى : من أنها سنة ، وليكنها عنده لا تسن على خصوص الحاج بمنى ،

لأن ما يذبحه هدى لا أضحية . وقد قدمنا أن آية الحج لا تخلو من دلالة على ما ذهب إليه مالك ، كما سيأتى بإيضاحه إن شاء الله تعالى .

فإذا رأيت أقوال أهل العلم في حكم الأضحية ، فهذه أدلة أقوالهم ومناقشتها ، وما يظهر رجحانه بالدليل منها ، على سبيل الاختصار .

أما من قال : إنها واجبة فقد استدل بأدلة منها : « أنه صلى الله عليه وسلم كان يفعلها » والله يقول : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ الآية .

وقد قدمنا قول من قال من أهل الأصول إن فعله صلى الله عليه وسلم الذى لم تعلم جهته من وجوب أو غيره يحمل على الوجوب . وأوضحنا أدلة ذلك . وذكرنا أن صاحب مرقى السعود ذكره بقوله في كتاب السنة في مبحث أفعال النبي صلى الله عليه وسلم :

وكل ما الصفة فيه تجهل فلو وجوب في الأصح يجعل

وذكرنا مناقشة الأقوال فيه في الحج ، وغيره من سور القرآن .

ومن أدلتهم على وجوب الأضحية ما رواه البخارى في صحيحه : حدثنا آدم ، حدثنا شعبة ، حدثنا الأسود بن قيس : سمعت جندب بن سفيان البجلي قال : شهدت النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر فقال « من ذبح قبل أن يصلى فليعد مكانها أخرى ، ومن لم يذبح فليذبح » اهـ . قالوا قوله : فليعد وقوله : فليذبح كلاهما صيغة أمر .

وقد قدمنا أن الصحيح عند أهل الأصول أن الأمر المتجرد عن القرائن ، يدل على الوجوب ، وبيننا أدلة ذلك من الكتاب والسنة ، ورجحناه بالأدلة الكثيرة الواضحة كقوله تعالى : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾ الآية

وقوله ﴿ أَمَصَيْتَ أَمْرِي ﴾ فسمى مخالفة الأمر معصية ، وقوله : ﴿ وما كان لؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة ﴾ الآية . فجعل أمره وأمر رسوله مانعاً من الاختيار ، موجباً للامتثال ، وكقوله صلى الله عليه وسلم « إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم » الحديث إلى آخر ما قدمنا ، وحديث جندب بن سفيان الذي ذكرناه عن البخاري أخرجه أيضاً مسلم في صحيحه بلفظ « من كان ذبح أضحيته قبل أن يصلي أو نصلي ، فليذبح مكانها أخرى ومن كان لم يذبح فليذبح باسم الله » وصيغة الأمر بالذبح في حديثه ، واضحة كما بينا دلالتها على الوجوب آنفاً .

ومن أدلتهم على وجوب الأضحية : ما رواه أبو داود في سننه ، حدثنا مسدد ، ثنا يزيد بن وثنا حميد بن مسعدة ، ثنا بشر عن عبد الله بن عون ، عن عامر أبي رملة قال : أخبرنا مخنف بن سليم قال : ونحن وقوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات قال : « يا أيها الناس إن على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة أتدرون ما العتيرة ؟ هي : التي يقول عنها الناس : الرجبية » اهـ منه .

وقال النووي في شرح للذهب : في هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم ، قال الترمذي : حديث حسن . قال الخطابي : هذا الحديث ضعيف الخرج ، لأن أبا رملة مجهول . وهو كما قال الخطابي مجهول قال فيه ابن حجر في التقريب : عامر أبو رملة شيخ لابن عون لا يعرف اهـ منه . وقال فيه الذهبي في الميزان : عامر أبو رملة شيخ لابن عون فيه جهالة له عن مخنف ابن سليم عن النبي صلى الله عليه وسلم « يا أيها الناس إن على كل بيت في الإسلام أضحية ، وعتيرة » . قال عبد الحق : إسناده ضعيف ، وصدقه ابن القطان لجهالة عامر ، رواه عنه ابن عون اهـ منه .

وبه تعلم أن قول ابن حجر في الفتح في حديث مخنف بن سليم أخرجه أحمد والأربعة بسند قوى ، خلاف التحقيق كما ترى . وقد قال أبو داود بعد أن ساق الحديث بسنده ومثنه كما ذكرناه عنه آنفاً . قال أبو داود : العتيرة : منسوخة هذا خبر منسوخ اه منه . ولكنه لم يبين الناسخ ، ولا دليل النسخ . وعلى كل حال فالحديث ضيف لا يحتاج به ، لأن أبا رملة مجهول كما رأيت من قال ذلك .

ومن أدلتهم على وجوبها : ما رواه الإمام أحمد وابن ماجه وصححه الحاكم عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من وجد سعة فلم يضح فلا يقرب مصلانا » قال ابن حجر في بلوغ المرام : في هذا الحديث رواه أحمد وابن ماجه ، وصححه الحاكم ورجح الأئمة غيره وقفه ، وقال ابن حجر في فتح الباري : وأقرب ما يتمسك به لوجوب الأضحية ، حديث أبي هريرة ، رفعه « من وجد سعة فلم يضح فلا يقرب مصلانا » أخرجه ابن ماجه ، وأحمد ورجاله ثقات لكن اخلف في رفعه ووقفه والموقوف أشبه بالصواب . قاله الطحاوى وغيره ، ومع ذلك فليس صريحا في الإيجاب اه منه .

وذكر النووى في شرح المذهب ، من أدلة من أوجبها : ما جاء عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما أنقثت الورق في شيء أفضل من نحيرة يوم عيد » ثم قال رواه البيهقى . وقال : تفرد به محمد بن ربيعة ، عن إبراهيم بن يزيد الخوزى وليس بقويين ، ثم قال : وعن عائذ الله الجاشعى ، عن أبي داود نفع عن زيد بن أرقم أنهم قالوا : يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ماهذه الأضاحى قال « سنة أبيكم إبراهيم (صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم) ، قالوا : ما لنا فيها من الأجر ؟ قال : بل كل قطرة حسنة » رواه ابن ماجه ، والبيهقى

قال البيهقي : قال البخاري : هانئ الله المجاشعي عن أبي داود لا يصح حديثه ، وأبو داود هذا ضعيف ، ثم قال للنووي : وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « نسخ الأضحية كل ذبح ، وصوم رمضان كل صوم والنسل من الجنابة كل غسل ، والزكاة كل صدقة » رواه الدارقطني والبيهقي قال : وهو ضعيف ، واتفق الحفاظ على ضعفه ، وعن عائشة قالت : قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم أستدين وأضحى ؟ قال : « نعم فإنه دين مقضى » رواه الدارقطني والبيهقي ، وضعفاه قالا : وهو مرسل اهـ كلام النووي . وما ذكره من تضعيف الأحاديث المذكورة : هو الصواب ، وقد وردت أحاديث غير ما ذكرنا في الترغيب في الأضحية ، وفيها أحاديث ممتدة ليست بصحيحة . وهذا الذي ذكرنا هو عمدة من قال : بوجوب الأضحية ، واستدلال بعض الحنفية على وجوبها بالإضافة في قولهم : يوم الأضحية قائلا : إن الإضافة إلى الوقت ، لا تحقق إلا إذا كانت موجودة فيه بلا شك ، ولا تكون موجودة فيه بيقين ، إلا إذا كانت واجبة لا يحنى سقوطه ، لأن الإضافة تقع بأدنى ملازمة ، فلا تقتضي الوجوب على التحقيق ، كما لا يخفى .

وأقوى أدلة من قال بالوجوب : هو ما قدمنا في الصحيحين من حديث جندب بن سفیان البجلي ، من أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من ذبح قبل الصلاة بالإعادة ، وأمر من لم يذبح بالذبح . وقد قدمنا دلالة الأمر على الوجوب والحديث المختلف في وقفه ورفع ، الذي قدمنا ، لأن قوله فيه « فلا يقربن مصلانا » يفهم منه أن ترك الأضحية مخالفة غير هيئة ، لمنع صاحبها من قرب المصلى وهو يدل على الوجوب . والفرق بين المسافر والمقيم عند أبي حنيفة لا أعلم له مستندا من كتاب ولا سنة ، وبعض الحنفية يوجهه ، بأن أداؤها له أسباب تشق على المسافر ، وهذا وحده لا يكفي دليلا ، لأنه من المعلوم أن كل

واجب عجز عنه المكلف، يسقط عنه لقوله تعالى ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

وأما الذين قالوا : بأن الأضحية سنة مؤكدة ، وليست بواجبة ، فاستدلوا بأدلة منها : ما رواه مسلم في صحيحه : حدثنا ابن أبي عمر المكي ، حدثنا سفيان عن عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف ، سمع سعيد بن المسيب يحدث عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئاً » قيل لسفيان : فإن بعضهم لا يرفعه . قال : لكنني أرفعه اه وفي لفظ عنها ، عن النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم « إذا دخل العشر وعنده أضحية يريد أن يضحي فلا يأخذن شعراً ولا يقلن ظفراً » وفي لفظ له عنها مرفوعاً « إذا أراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره » اه .

كل هذه الألفاظ في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث زوجه أم المؤمنين أم سلمة رضى الله عنها ، ووجه الاستدلال بها ، على عدم الوجوب أن ظاهر الرواية : أن الأضحية موكولة إلى إرادة المضحي ، ولو كانت واجبة لما كانت كذلك .

قال النووي في شرح المذهب : بعد أن ذكر بعض روايات حديث أم سلمة المذكور ما نصه : قال الشافعي : هذا دليل أن التضحية ليست بواجبة ، لقوله صلى الله عليه وسلم ، وأراد فجعله مفوضاً إلى إرادته ، ولو كانت واجبة لقال : فلا يمس من شعره ، حتى يضحي اه منه . وقال النووي في شرح المذهب أيضاً : واستدل أصحابنا ، يعني لعدم الوجوب بحديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « هن على فرائض وهن لكم تطوع : النحر ، والوتر ، وركعتا الضحى » رواه البيهقي بإسناد ضعيف . ورواه في موضع آخر وصرح بضعفه وللحديث المذكور طرق ، ولا يخلو شيء منها من الضعف

ولم يذكرها النووي . ثم قال النووي : وصح عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما :
أنهما كانا لا يضحيان ، مخافة أن يعتقد الناس وجوبها اه كلام النووي . وقال
ابن حجر في فتح الباري : قال ابن حزم : لا يصح عن أحمد من الصحابة أنها
واجبة ، وصح أنها غير واجبة عن الجمهور ، ولا خلاف في كونها من شرائع
الدين . وقد استدلل لمدم وجوبها : المجد في المتقى بمحديثين ، ولا تظهر دلالتها
على ذلك عندى كل الظهور . قال في المنتقى : باب ما احتج به في عدم وجوبها ،
بتضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن أمته : عن جابر قال : صليت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم عيد الأضحى ، فلما انصرف « أتى بكبش فذبحه
فقال : باسم الله والله أكبر ، اللهم هذا عنى وعن لم يضح من أمتى » وعن على
ابن الحسين ، عن أبي رافع « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا ضحى
اشترى كبشين سمينين أقرنين أملحين ، فإذا صلى وخطب للناس أوتى بأحدهما
وهو قائم في مصلاه فذبحه بنفسه بالدية ، ثم يقول : اللهم هذا عنى وعن أمتى
جميعاً من شهد لك بالتوحيد وشهد لى بالبلاغ ، ثم يؤتى بالآخر فيذبحه بنفسه
ويقول : هذا عن محمد وآل محمد فيطعمهم جميعاً المساكين ، وبأكل هو وأهله
منهما » فمكثنا سنين ليس لرجل من بنى هاشم يضحى قد كفاه الله اللؤنة
برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرم رواه أحمد اه من المتقى .

وقال شارحه في نيل الأوطار : ووجه دلالة الحديثين ، وما في معناها
على عدم الوجوب : أن تضحيته صلى الله عليه وسلم عن أمته وعن أهله
تجزئ كل من لم يضح ، سواء كان متمكناً من الأضحية أو غير متمكن ،
ثم تمقبه بقوله : ويمكن أن يجاب عن ذلك ، بأن حديث « على كل أهل بيت
أضحية » يدل على وجوبها على كل أهل بيت ، يحدونها فيكون قربنة على
أن تضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غير الواجدين من أمته ولو سلم

الظهور المدعى فلا دلالة له على عدم الوجوب، لأن محل النزاع من لم يضح عن نفسه ولا ضحى عنه غيره، فلا يكون عدم وجوبها على من كان في عصره صلى الله عليه وسلم من الأمة مستلزماً، لعدم وجوبها على من كان في غير عصره صلى الله عليه وسلم منهم اهـ . من نيل الأوطار . وقد رأيت أدلة القائلين بالوجوب، والقائلين بالسنة . والواقع في نظرنا أنه ليس في شيء من أدلة الطرفين، دليل جازم سالم من المعارض على الوجوب، ولا على عدمه لأن صيغة الأمر بالذبح في الحديث الصحيح وبإعادة من ذبح، قبل الصلاة، وإن كان يفهم منه الوجوب على أحد الأقوال، وهو المشهور في صيغة الأمر . فحديث أم سلمة الذي ظاهره : تفويض ذلك إلى إرادة المضحى، وهو في صحيح مسلم يمكن أن يكون قرينة صارفة عن الوجوب في صيغة الأمر المذكور، وكلا الدليلين لا يخلو من احتمال، وحديث « من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا » رجح أكثر الأئمة وقفه، وقد قدمنا أن ابن حجر قال : إنه ليس صريحاً في الإيجاب وأجاب القرطبي في المفهم عن دلالة صيغة الأمر في قوله : فليعد، وقوله : فليذبح وقال : لا حجة في شيء من ذلك، على الوجوب وإنما المقصود بيان كيفية مشروعية الأضحية، لمن أراد أن يفعلها أو من أوقعها على غير الوجه المشروع خطأ أو جهلاً، فبين له وجه تدارك ما فرط منه اهـ محل الفرض منه بواسطة نقل ابن حجر في الفتح .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لي في مثل هذا الذي لم تتضح فيه دلالة النصوص على شيء معين إيضاحاً بيناً أنه يتأكد على الإنسان : الخروج من الخلاف فيه، فلا يترك الأضحية مع قدرته عليها، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك »، فلا ينبغي تركها لقادر عليها، لأن أداها هو الذي يتيقن به براءة ذمته، والعلم عند الله تعالى .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الأول : قد علمت : أن أكثر أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم على أن الأضحية : سنة لا واجبة ، والمالكية يقولون : إن وجوبها خاص به صلى الله عليه وسلم ، وقد علمت أن الأحاديث الواردة في ذلك لا تخلو من ضعف ، وقد استثنى مالك ، وأصحابه الحاج بمنى ، قالوا : لا تسن له الأضحية لأن ما يذبحه هدى لا أضحية ، وخالفهم جماهير أهل العلم نظراً لعدم أدلة الأمر بالأضحية في الحاج وغيره ، وبعض النصوص المصروفة بمشروعية الأضحية للحاج بمنى . قال البخاري في صحيحه : باب الأضحية للمسافر والنساء : حدثنا مسدد ، حدثنا سفيان ، عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن أبيه ، عن عائشة رضي الله عنها : « أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وحاضت بسرف قبل أن تدخل مسكة ، وهي تبكي » الحديث وفيه : « فلما كنا بمنى أتيت بلحم بقر فقلت : ما هذا ؟ قالوا ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه بالبقر » اهـ . وقال مسلم في صحيحه : حدثنا يحيى بن يحيى قال : قرأت على مالك ، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل ، عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع ، فمنا من أهل بعرة ، ومنا من أهل بحدج وعمرة ومنا من أهل بالحج وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج » ، الحديث بطوله ، وفيه فقالت « وضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه بالبقر » اهـ من صحيح مسلم . قالوا : فقد ثبت في الصحيحين ، عن عائشة رضي الله عنها : « أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى عن نسائه ببقر يوم النحر بمنى » ، وهو دليل صحيح على مشروعية الأضحية للحاج بمنى .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين دليلاً عندى في هذا الفرع

قول مالك وأصحابه ، وإن خالفهم الجمهور ، وأن الأضحية لا تسن للحاج بمنى ، وأن ما يذبحه هدى لا أضحية ، وأن الاستدلال بمحدث عائشة المتفق عليه المذكور آنفاً لا تنهض به الحجة على مالك وأصحابه ، ووجه كون مذهب مالك : أرجح في نظرنا هنا مما ذهب إليه جمهور أهل العلم ، هو أن القرآن العظيم دال عليه ، ولم يثبت ما يخالف دلالة القرآن عليه سالماً من المعارض من كتاب أو سنة ، ووجه دلالة القرآن على أن ما يذبحه الحاج بمنى : هدى لا أضحية ، هو ما قدمناه موضحاً لأن قوله تعالى : ﴿ وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها ﴾ الآية فيه معنى : أذن في الناس بالحج : يأتوك مشاة وركبانا لحكم. منها : شهودهم منافع لهم ، ومنها : ذكروا اسم الله : ﴿ على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ ، عند ذبحها قرباً إلى الله ، والذي يكون من حكم التأذين فيهم بالحج ، حتى يأتوا مشاة وركبانا ، ويشهدوا المنافع ويتقربوا بالذبح ، إنما هو الهدى خاصة دون الأضحية لإجماع العلماء على أن للمضحى : أن يذبح أضحيته في أى مكان شاءه من أقطار الدنيا ولا يحتاج في التقرب بالأضحية ، إلى إتيانهم مشاة وركبانا من كل فج عميق . فالآية ظاهرة في الهدى ، دون الأضحية ، وما كان القرآن أظهر فيه وجب تقديمه على غيره ، أما الاحتجاج بمحدث عائشة المتفق عليه : « أنه ضحى ببقر عن نسائه يوم للنحر صلوات الله وسلامه عليه » فلا تنهض به الحجة ، لكثرة الأحاديث الصحيحة المصرحة بأنهن متمتعات ، وأن ذلك البقر هدى واجب ، وهو هدى التمتع المنصوص عليه في القرآن وأن عائشة منهن قارئة والبقرة التي ذبحت عنها : هدى قران ، سواء قلنا إنها استقلت بذبح بقرة عنها وحدها ، كما قدمناه في بعض الروايات الصحيحة ،

أو كان بالاشتراك مع غيرها في بقرة، كما قال به بعضهم: وأكثر الروايات ليس فيها لفظ: ضحى، بل فيها: أهدى، وفيها: ذبح عن نسائه وفيها: نحر عن نسائه فلفظ ضحى من تصرف بعض الرواة للجزم، بأن ما ذبح عنهم من البقر يوم النحر بمنى: هدى تتمتع بالنسبة لغير عائشة، وهدى قران: بالنسبة إليها، كما هو معلوم بالأحاديث الصحيحة، التي لا نزاع فيها، وبهذا الذي ذكرنا تعلم أن ظاهر القرآن مع مالك، والحديث ليس فيه حجة عليه.

وقال ابن حجر في فتح الباري: في باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمر من بعد ذكره رواية: ضحى للذكورة مانصه: والظاهر أن التصرف من الرواة، لأنه في الحديث ذكر للنحر، فحمله بعضهم على الأضحية، فإن رواية أبي هريرة صريحة في أن ذلك، كان ممن اعتمر من نسائه فقويت رواية من رواه بلفظ: أهدى، وتبين أنه هدى المتمتع، فليس فيه حجة على مالك في قوله: لا ضحايا على أهل منى اه محل الفرض من فتح الباري، وهو واضح فيما ذكرنا، والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثاني: اعلم أن من ذبح أضحية، قبل أن يصلي إمام المسلمين صلاة العيد، فإن ذبيحته لا تجزئه عن الأضحية، وإنما شاته التي ذبحها شاة لحم يأكلها هو ومن شاء. وليست بشاة نسك، وهذا ثابت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم.

قال البخاري في صحيحه: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غندر، حدثنا شعبة عن زبيد اليامي، عن الشعبي، عن البراء رضى الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم «إن أول ما يبدأ به في يومنا هذا أن يصلي، ثم يرجع فننحر، من فعل فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل فإنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء» اه محل الفرض منه. وفي لفظ للبخاري من حديث أنس بن مالك

رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « من ذبح قبل الصلاة ، فإنما ذبح لنفسه ، ومن ذبح بعد الصلاة ؛ فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين » اهـ .
 وفي لفظ للبخاري ، عن أنس بن مالك أيضاً قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر « من كان ذبح قبل الصلاة فليعد » الحديث . وفي لفظ للبخاري من حديث البراء ، عنه صلى الله عليه وسلم قال « من ذبح قبل الصلاة فإنما يذبح لنفسه ، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين » اهـ .

وقد قدمنا في حديث جندب بن سفيان البجلي أنه صلى الله عليه وسلم قال « من ذبح قبل أن يصلي فليعد مكانها أخرى » الحديث إلى غير هذا من الروايات بمعناه في صحيح البخاري ، وكون الأضحية المذبوحة قبل الصلاة : لا تجزئ صاحبها الذي ذكرنا في صحيح البخاري ، أخرجه مسلم أيضاً من حديث جندب بن سفيان البجلي ، والبراء بن عازب ، وأنس بن مالك رضي الله عنهم ، فهذه الأحاديث المتفق عليها عن جندب والبراء وأنس : نصوص صريحة في أن من ذبح أضحيته قبل صلاة الإمام صلاة العيد : أنها لا تجزئه ، وإن كان الإمام الأعظم ، هو إمام الصلاة فلا إشكال ، وإن كان إمام الصلاة غيره ، فالظاهر : أن المعتبر إمام الصلاة ، لأن ظاهر الأحاديث : أنها يشترط لصحتها أن تكون بعد الصلاة ، وظاهرها العموم سواء كان إمام الصلاة الإمام الأعظم أو غيره ، والعلم عند الله تعالى .

والأظهر : أن من أراد أن يضحي بمحل لا تقام فيه صلاة العيد ، أنه يجزئ بذبح أضحيته قدر ما يصلي فيه الإمام صلاة العيد عادة ، ثم يذبح . والله تعالى أعلم .

وقد جاء في صحيح مسلم وغيره ، ما يدل على عدم إجزاء ما نحر قبل نحره صلى الله عليه وسلم . وظاهره : أنه لا بد لإجزاء الأضحية ، من أن تكون

بعد الصلاة ، وبعد نحر الإمام ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثالث : في سن الأضحية التي تجزى . والأظهر : أن السن التي تجزى في الأضحية هي التي تكون مسنة ، فإن تعسرت المسنة أجزأته جذعة من الضأن .

قال مسلم بن الحجاج في صحيحه : حدثنا أحمد بن يونس ، حدثنا زهير ، حدثنا أبو الزبير ، عن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن » اهـ .

وقال النووي في شرح هذا الحديث ما نصه : قال العلماء : المسنة هي الثانية من كل شيء من الإبل والبقر والغنم ، فما فوقها . وهذا تصريح : بأنه لا يجوز الذئع من غير الضأن في حال من الأحوال . وهذا يجمع عليه على ما نقله القاضي عياض ، ونقل العبدري وغيره ، من أصحابنا ، عن الأوزاعي أنه قال : يجزى الذئع من الإبل والبقر والمعز والضأن . وحكى هذا عن عطاء . وأما الذئع من الضأن فذهبنا ، ومذهب العلماء كافة : أنه يجزى سواء وجد غيره أو لا وحكوا عن ابن عمر والزهرى : أنهم قالوا : لا يجزى . وقد يحتج لهما بظاهر هذا الحديث . قال الجمهور : هذا الحديث محمول على الاستحباب والأفضل ، وتقديره : يستحب لكم أن لا تذبحوا إلا مسنة ، فإن عجزتم فجذعة ضأن ، وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن ، وأنها لا تجزى بحال . وقد أجمعت الأمة أنه ليس على ظاهره ، لأن الجمهور يجوزون الذئع من الضأن ، مع وجود غيره وعدمه . وابن عمر والزهرى ينعمانه مع وجود غيره وعدمه ، فتمين تأويل الحديث على ما ذكرنا من الاستحباب والله أعلم . إلى أن قال : والذئع من الضأن : ماله سنة تامة ، هذا هو الأصح عند أصحابنا وهو الأشهر عند أهل اللغة وغيرهم ، وقيل ماله ستة أشهر .

وقيل : سبعة ، وقيل : ثمانية ، وقيل : ابن عشرة . حكاها القاضى ، وهو غريب .

وقيل : إن كان متولدا من بين شابين ، فسنة أشهر ، وإن كان من هرمين فثمانية أشهر اه محل الغرض منه . وقال فى شرح المذهب : ثم الجذع ما استكمل سنة على أصح الأوجه إلى آخر الأوجه التى ذكرها فى شرح مسلم . وتقدم قلبها عنه آفا . وقال أيضاً : وأما الثنى من الإبل فما استكمل خمس سنين ، ودخل فى السادسة . وروى حرملة عن الشافعى أنه الذى استكمل ست سنين ، ودخل فى السابعة .

قال الرويانى : وليس هذا قولاً آخر للشافعى ، وإن توهمه بمض أصحابنا ، ولكنه إخبار عن نهاية سن الثنى ، وما ذكره الجمهور بيان لا ابتداء سنة ، وأما للثنى من البقر فهو ما استكمل سنتين ، ودخل فى الثالثة .

وروى حرملة عن الشافعى : أنه ما استكمل ثلاث سنين ، ودخل فى الرابعة . والمشهور من نصوص الشافعى الأول وبه قطع الأصحاب وغيرهم من أهل اللغة وغيرهم . والثنى من المعزفيه عندهم وجهان : أصحهما : ما استكمل سنتين . والثانى : ما استكمل سنة اه منه .

وقد علمت أن الثنى هو المسن . قال ابن الأثير فى النهاية فى الجذع : هو من الإبل ما دخل فى السنة الخامسة ، ومن للبقر والمعز : ما دخل فى السنة الثانية ، وقيل : للبقر فى الثالثة ومن الضأن : ما تمت له سنة ، وقيل : أقل منها ، ومنهم من يخالف بهض هذا فى التقدير اه منه . وقال ابن الأثير فى النهاية أيضاً : الثانية من الغنم ما دخلت فى السنة الثالثة ، ومن البقر كذلك ، ومن الإبل : فى السادسة والذكر ثنى ، وعلى مذهب أحمد بن حنبل : ما دخل من المعز فى الثانية ، ومن للبقر فى الثالثة .

وقال ابن الأثير في النهاية في المسنة ، قال الأزهرى : البقرة والشاة يقع عليهما اسم المسن ، إذا أنثيا ، ويشنيان في السنة الثالثة .

وقال الجوهري في صحاحه : الجذع ، قبل الثنى والجمع جذعان وجذاع ، والأنثى : جذعة ، والجمع : جذعات تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية ، ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة ، وللإبل في السنة الخامسة : أجذع والجذع اسم له في زمن ليس بسن تنبت ولا تسقط ، وقد قيل : في ولد النعجة : إنه جذع في سقة أشهر ، أو تسعة أشهر ، وذلك جائز في الأضحية انتهى منه . وفي القاموس : والثنية : الناقة الطاعنة في السادسة ، والبعير ثنى والفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقرة . اهـ منه .

وقد علمت مما مر : أن حديث مسلم الثابت فيه دل على أن الأضحية لا تكون إلا بمسنة ، وأنها إن تعسرت فجذعة من الضأن ، فمن ضحى بمسنة ، أو بجذعة من الضأن عند تعسرها : فضحيته مجزئة إجماعا .

واختلف أهل العلم فيما سوى ذلك . وهذه مذاهبهم وأدلتها .

فذهب مالك رحمه الله وأصحابه : إلى أن الجزء في الضحية : جذع الضأن ، وثنى المعز والبقر ، والإبل . وجذع الضأن عندهم : هو ما أكل سنة على المشهور ، وثنى المعز عندهم : هو ما أكل سمة ، ودخل في الثانية دخولا بينا ، فالدخول في السنة الثانية ، دخولا بينا هو الفرق عندهم بين جذع الضأن ، وثنى المعز .

ودليل مالك وأصحابه على ما ذكرنا عنهم في سن الأضحية : أن جذع الضأن عندهم ، لا فرق بينه وبين جذعة الضأن المنصوص على إجزائها في صحيح مسلم ، وأن الثنى ثبت لإجزائه مطلقا ، وتحديد له في المعز (٤٠ - أضواء البيان ج ٥)

بما دخل في الثانية دخولا يبتغا من تحقيق المنال ، والثني عندهم من البقر ابن ثلاث سنين والأثني والذكر سواء عندهم . والثني عندهم من الإبل : ابن خمس سنين ، والذكر والأثني سواء .

ومعلوم أن الذكورة ، والأنوثة في الضحايا والهدايا ، وصفان طرديان ، لا أثر لواحد منهما في الحكم فهما سواء . وقال بعض المالكية : إن الثني من البقر : ابن أربع سنين . والظاهر : أنه غير مخالف للقول الأول ، وأن المراد به ابن ثلاث ودخل في الرابعة .

وقال ابن حبيب من المالكية : والثني من الإبل ابن ست سنين ، والظاهر أيضاً أنه غير مخالف للقول الأول ، لأن المراد به ابن خمس ، ودخل في السادسة ، فإن قيل ظاهر ... سلمنا أن جذعة الضأن المنصوص عليها في حديث جابر عند مسلم : لا فرق بينها ، وبين الجذع الذكر ، لأن الذكورة والأنوثة في الهدايا والضحايا وصفان طرديان ، لا أثر لهما في الحكم . ولكن ظاهر الحديث ، يدل على أن جذعة الضأن الأثني المذكورة في الحديث ، لا يذبجها ، إلا من تعمست عليه السنة ، التي هي الثانية ، لأن لفظ الحديث المتقدم « لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فذبحوا جذعة من الضأن » .

فالجواب : أن ظاهر الحديث أن الجذعة من الضأن : لا تجزىء إلا عند تعمس السنة ، وظاهره : أن الجذع الذكر من الضأن : لا يجزىء سواء عسر وجود السنة ، أو لم يعسر ، وجمهور أهل العلم خالفوا ظاهر هذا الحديث من الجمع بين المذكورتين ، إلا ما روى عن ابن عمر ، والزهرى : من أن الجذع الذكر من الضأن : لا يجزىء مطلقاً لظاهر هذا الحديث .

قال النووي : في شرحه لحديث مسلم : هذا ما نصه : قال العلماء : السنة

هي الثانية : من كل شيء من الإبل والبقر والغنم ، فافوقها وهذا تصريح بأنه لا يجوز الجذع من غير الضأن في حال من الأحوال ، وهذا مجمع عليه على ما نقله القاضى عياض ، ونقل العبدري ، وغيره من أصحابنا أنه قال : يجوز الجذع من الإبل والبقر والمز والضأن ، وحكى هذا عن عطاء ، وأما الجذع من الضأن : فذهبنا ، ومذهب العلماء كافة : أنه يجزىء ، سواء وجد غيره أو لا ، وحكوا عن ابن عمر والزهرى أنهما قالوا : لا تجزىء ، وقد يحتاج لهما بظاهر الحديث ، قال الجمهور : هذا الحديث محمول على الاستحباب ، والأفضل وتقديره : يستحب لكم ألا تذبخوا إلا مسنة ، فإن عجزتم فجذعة ضأن ، وإيس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن ، وأنها لا تجزىء بحال ، وقد أجمعت الأمة أنه ليس على ظاهره ، لأن الجمهور يجوزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه ، وابن عمر والزهرى : يمنعان مع وجود غيره وعدمه ، فتمين تأويل الحديث على ما ذكرنا من الاستحباب والله أعلم .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : الحديث ظاهر في أن جذعة الضأن : لا تجزىء إلا إذا تفسر وجود المسنة ، لأن قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح : « لا تذبخوا إلا مسنة » نهى صريح عن ذبح غير المسنة ، التي هي الثانية . والنهى : يقتضى التحريم كما تقرر في الأصول ، إلا إذا وجد صارف عنه ، وهو دليل ظاهر على أن جذعة الضأن : لا تجزىء إلا عند تفسر المسنة كما ترى ، وسيأتى إن شاء الله بإيضاح بقية هذا البحث بعد ذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة ، ومناقشة أدلتهم ، وأما مذهب الشافعى رحمه الله في هذه المسألة : فهو أن الجذع لا يجزىء إلا من الضأن خاصة ، والجذع من الضأن والجذعة عنده سواء ، وأما غير الضأن : فلا يجزىء عنده منه إلا للثنية ، أو الثنى . وقد قدمنا كلام أهل العلم ، واللغة في سن الجذع ، والثنى والجذعة

والنية والوجه الذى حكاه الرافعى : أن جذع المعز يجرىء عند الشافعية غلط . كما صرح به النووى . وأما مذهب أبى حنيفة : فهو كذهب الشافعى ، وهو جواز التضحية بالجذع من الضأن خاصة ، وبالثنى من غير الضأن وهو المعز والإبل والبقر .

وقال صاحب تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق فى الفقه الحنفى مانصه : والجذع من الضأن : ما تمت له ستة أشهر عند النقاء ، وذكر الزعفرانى : أنه ابن سبعة أشهر . والثنى من الضأن ، والمعز ابن سنة ، ومن للبقر : ابن سنتين ، ومن الإبل : ابن خمس سنين ، وفى المغرب : الجذع من الإبهائم قبل الثنى إلا أنه من الإبل قبل السنة الخامسة ، ومن للبقر والشاة فى السنة الثانية ، ومن الخيل فى الرابعة ، وعن الزهرى الجذع من المعز لسنة ، ومن الضأن لثمانية أشهر . اهـ منه .

والأصح : هو ما قدمنا فى سن الجذع والثنى عن النقاء ، وأهل اللغة ، ومذهب الإمام أحمد كذهب أبى حنيفة والشافعى ، فلا يجوز عنده الجذع إلا من الضأن خاصة ، ولا يجوز من غير الضأن : إلا الثنى ، والجذع من الضأن عندهم : ماله ستة أشهر ، ودخل فى السابع ، وثنى المعز عندهم : إذا تمت له سنة ، ودخل فى الثانية ، وثنى البقر عندهم : إذا تمت له سنتان ، ودخل فى الثالثة ، وثنى الإبل عندهم : إذا تمت له خمس سنين ، ودخل فى السادسة . قاله ابن قدامة فى المغنى : وقال أيضاً قال الأصمى ، وأبو زياد السكلاوى ، وأبو زيد الأنصارى : إذا مضت السنة الخامسة على البعير ، ودخل فى السادسة ، وأتى ثنية فهو حينئذ ثنى ، ونرى أنه إنما سمي ثنيا ، لأنه ألقى ثنيته . وأما البقرة فهي التى لها سنتان ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لاتذبحوا إلا مسنة » ومسنة البقر التى لها سنتان ، وقال وكيع : الجذع من الضأن يكون

ابن سبعة أشهر . انتهى كلام المغنى . وقد عرفت مذاهب الأئمة الأربعة في السن ، التي تجزىء ضحية من بهيمة الأنعام ، وأنهم متفقون على إجزاء جذع الضأن ، والثنى من غيره مع بعض الاختلاف ، الذى رأيت فى سن الجذع والثنى .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الأظهر عندى : هو ما عليه جمهور أهل العلم منهم الأئمة الأربعة وغيرهم : أنه لا يجزىء فى الأضحية : للجذع إلا من الضأن خاصة ، ومن غير الضأن وهو المعز ، والإبل والبقر : لا يجزىء إلا الثنى . فما فوقه . والذكر والأنثى سواء فى الهدايا ، والأضاحى كما تقدم .

والتأويل الذى قدمنا عن النووى فى حديث جابر فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن » أنه متعين بحمله على الاستحباب ، والأفضل يظهر لى أنه متعين كما قاله النووى ، والقربنة الصارفة عن ظاهر حديث جابر المذكور عند مسلم : هى أحاديث أخر جاءت من طرق عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن الجذع من الضأن يجزىء ، وظاهرها ، ولو كان المضحى قاذرا على المسنة ، وسبذكرها هنا بواسطة نقل الجرد فى المنتقى ، لأنه ذكرها فى محل واحد ، فمنها ما رواه الإمام أحمد والترمذى ، عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « نعم أو نعمت الأضحية : الجذع من الضأن » ومنها : ما رواه الإمام أحمد وابن ماجه ، عن أم بلال بنت هلال ، عن أبيها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يجوز الجذع من الضأن ضحية » ومنها : ما رواه أبو داود ابن ماجه ، عن مجاشع بن سليم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول « إن الجذع يوفى مما توفى منه الثنية » ومنها : ما رواه النسائى ، عن

عقبة بن عامر رضى الله عنه قال « ضحينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجذع من الضأن » اهـ . بواسطة نقل الجذع فى المتقى .

وهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضاً ، فتصلح بمجموعها للاحتجاج ، وتمتضد بأن عامة أهل العلم ، على العمل بها ، إلا ما نقل عن ابن عمرو الزهرى . وقد دل حديث جابر المذكور عند مسلم : على أن الجذع من غير الضأن لا يجزىء ، وهو كذلك ، وحديث البراء بن عازب الثابت فى الصحيحين أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لأبى بردة « أضح بجذعة من المعز ولن تجزىء » من أحد بعدك » دليل : على أن جذع المعز لا يجزىء فى الأضحية . قال البخارى فى صحيحه : باب قول للنبي صلى الله عليه وسلم لأبى بردة « ضح بالجذع من المعز ولن تجزىء » عن أحد بعدك .

حدثنا مسدد ، حدثنا خالد بن عبد الله ، حدثنا مطرف ، عن عامر عن البراء بن عازب رضى الله عنهما ، قال : ضحى خال لى يقال له أبو بردة ، قبل الصلاة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « شاتك شاة لحم » فقال : يا رسول الله ، إن عندى داجنا جذعة من المعز . قال : اذبحها ولا تصلح لغيرك » اهـ منه . وفى لفظ للبخارى من حديث البراء « ولن تجزىء » عن أحد بعدك » وكذلك هى فى بعض ألفاظ مسلم فى حديث البراء المذكور « ولن تجزىء » عن أحد بعدك » وفى لفظ عند مسلم من حديث البراء « ضح بها ولا تصلح لغيرك » وفى لفظ له عنه « ولا تجزىء جذعة عن أحد بعدك » .

والروايات بأن النبى صلى الله عليه وسلم رخص لأبى بردة فى التضحية بمناق جذعة من المعز وصرح : بأنها لا تجزىء عن أحد بعده معروفة فى الصحيحين وغيرهما : وهى دليل على أن جذع المعز لا يجزىء . فمن قال من أهل

للعلم بأنه يحجز رد قوله بهذا الحديث الصحيح ، المصرح بأن جذعة المعز لا يحجز عن أحد بعد أبي بردة .

فإن قيل : جاء في الصحيحين من حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه غنما يقسمها على صحابته ضحايًا فبقى عتود فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : ضح به أنت » وهذا لفظ البخارى فى صحيحه ، وفى لفظ لمسلم عن عقبة بن عامر الجهنى المذكور رضى الله عنه قال « قسم النبي صلى الله عليه وسلم فينا ضحايًا فأصابني جذع ، فقلت : يا رسول الله أصابني جذع فقال : ضح به » اهـ منه . وروايات هذا الحديث الصحيح ، عن عقبة بن عامر : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يضحي بجذع المعز ، لأن العتود لا تطلق إلا على ولد المعز ، والروايات مصرحة بأن المذكور جذع . وقال ابن الأثير فى النهاية : والعتود من ولد المعز إذا قوى ورعى ، وأتى عليه حول . وهذا حديث متفق عاينه فيه الدلالة الصريحة : على جواز التضحية بجذع المعز ، وذكر ابن حجر فى الفتح : أن البيهقى ذكر زيادة فى حديث عقبة بن عامر ، المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعقبة « ولا رخصة فيها لأحد بعدك » وقال ابن حجر : إن الطريق التى روى بها البيهقى الزيادة المذكورة صحيحة : وإن حاول بعضهم تضييفها .

فالجواب : أن الجمع بين ما وقع لأبى بردة ، وعقبة بن عامر أشكل على كثير من أهل العلم ، ويزيده إشكالا ، أن الترخيص فى الأضحية بجذع المعز ورد عنه صلى الله عليه وسلم لجماعة آخرين . قال ابن حجر فى الفتح : فقد أخرج أبو داود وأحمد ، وصححه ابن حبان من حديث زيد بن خالد « أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه عتوداً جذعاً فقال : ضح به . فقلت : إنه جذع أفاضحى ؟ قال : نعم ضح به فضحيت به » لفظ أحمد إلى أن قال : وفى الطبرانى فى الأوسط ،

من حديث ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى سعد بن أبي وقاص جذعا من المعز فأمره أن يضحي به » وأخرجه الحاكم من حديث عائشة ، وفي سنده ضعف ، ولأبي يعلى ، والحاكم من حديث أبي هريرة : أن رجلا قال : يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هذا جذع من الضأن مهزول ، وهذا جذع من المعز سمين ، وهو خيرهما أفأضحي به ؟ قال « ضح به فإن لله الخير » انتهى بواسطة نقل ابن حجر في فتح الباري .

وإذا عرفت أن في الأحاديث المذكورة إشكالا ، فاعلم : أن الحافظ في الفتح تصدى لإزالة ذلك الإشكال ، فقال في موضع بعد سوجه الأعداء التي ذكرنا والحق أنه لا منافاة بين هذه الأحاديث ، وبين حديثي أبي بردة وعقبة ، لاحتمال أن يكون ذلك في ابتداء الأمر ، ثم تقرر الشرع بأن الجذع من المعز لا يجزئ ، واختص أبو بردة وعقبة بالرخصة في ذلك . وإنما قلت ذلك : لأن بعض الناس زعم أن هؤلاء شاركوا أبا بردة وعقبة في ذلك ، والمشاركة إنما وقعت في مطلق الإجزاء لا في خصوص منع الغير . انتهى محل الغرض منه بلفظه . ومقصوده : أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل لأحد ممن رخص لهم في التضحية بجذع المعز « ولن تجزئ عن أحد بعدك » إلا لأبي بردة ، وعقبة بن عامر على ما رواه البيهقي ، والذين لم يقل لهم ، ولن تجزئ عن أحد بعدك ، لا إشكال في مسألتهم ، لاحتمال أنها قبل تقرر الشرع بعدم إجزاء جذع المعز ، فبقي الإشكال بين حديث أبي بردة ، وحديث عقبة . وقد تصدى لحله ابن حجر في الفتح أيضا فقال في موضع : وأقرب ما يقال فيه : إن ذلك صدر لكل منهما في وقت واحد ، أو تكون خصوصية الأول نسخت بثبوت الخصوصية للثاني ، ولا مانع من ذلك ، لأنه لم يقع في السياق استمرار المفعول لغيره صريحا محل الغرض

منه . وقال في موضع آخر : وإن تعذر الجمع الذي قدمته ، فحديث أبي بردة أصح مخرجاً منه .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : أما الجمع الذي ذكره ابن حجر ، فالظاهر عندي : أنه لا يصح . وقوله : لأنه لم يقع في السياق استمرار المنع غلط منه رحمه الله ، بل وقع في السياق التصريح باستمرار المنع لأن قوله صلى الله عليه وسلم « ولن تجزىء عن أحد بمذك » صريح في استمرار منع الإجزاء عن غيره ، لأن لفظة « لن » تدل على نفى الفعل في المستقبل من الزمن ، فهي دليل صريح على استمرار عدم الإجزاء عن غيره ، في المستقبل من الزمن ويؤيد ذلك أن قوله « عن أحد بمذك » نكرة في سياق النفي ، فهي تعم كل أحد في كل وقت كما ترى .

والصواب : الترجيح بين الحديثين ، وحديث أبي بردة لاشك أن لفظة « ولن تجزىء عن أحد بمذك » فيه أصح سنداً من زيادة نحو ذلك في حديث عقبة ، فيجب تقديم حديث أبي بردة ، على حديث عقبة ، كما ذكره ابن حجر في كلامه الأخير والله تعالى أعلم .

فإن قيل : ذكر جماعة من علماء العربية إن لفظة : لن : لا تدل على تأييد للنفي . قال ابن هشام في النفي في الكلام على لن : ولا تفيد تأكيد النفي ، خلافاً للزخشري في كشفه ، ولا تأييده خلافاً له في أنموذجه ، وكلاهما دعوى بلا دليل ، قيل : ولو كانت للتأييد ، لم يقيده منفيهما باليوم في « لن أكلم اليوم إنسياً » ولما كان ذكر الأبد في « ولن يتمنوه أبداً » تكراراً والأصل عدمه اه محل الفرض منه .

فالجواب : أن قول الزخشري بإفادة لن : التأييد يجب رده ، لأنه يقصد

به استحالة رؤية الله تعالى يوم القيامة زاعماً أن قوله لموسى ﴿لن ترانى﴾ تفيد فيه لقطة : لن تأييد النفي ، فلا يرى الله عنده أبداً لا في الدنيا ، ولا في الآخرة . وهذا مذهب معتزلى معروف باطل تردده النصوص الصحيحة في القرآن . والأحاديث الصحيحة الكثيرة التي لا مطمئن في ثبوتها . وقد بينا مراراً أن رؤية الله تعالى بالأبصار : جائزة عقلاً في الدنيا والآخرة . ولو كانت ممنوعة عقلاً في الدنيا لما قال نبي الله موسى ﴿رب أرنى أنظر إليك﴾ لأنه لا يجهل الحال في حق خالقه تعالى ، وأنها ممنوعة شرعاً في الدنيا ثابتة الوقوع في الآخرة ، وإفادة لن التأييد التي زعمها الزنخشرى في الآية تردها النصوص الصحيحة الصريحة في الرؤية في الآخرة ، ولا ينافي ذلك أن تفيد لن : التأييد في موضع لم يعارضها فيه نص .

وبالجملة فقد اختلف أهل العربية في إفادة لن تأييد النفي حيث لم يصرف عنه صارف ، وعدم إفادتها لذلك ، فعلى القول : بأنها تفيد التأييد فقوله صلى الله عليه وسلم لأبي بردة « ولن تجزىء عن أحد بعدك » يدل على تأييد نفي الإجزاء ، كما ذكرنا وعلى عدم اقتضاها التأييد ، فلا تقل عن الظهور فيه ، حتى يصرف عنه صارف ، وبذلك كله تعلم : أن الجمع بين حديث أبي بردة ، وحديث عقبة بن عامر ، كالتعذر فيجب الترجيح ، وحديث أبي بردة : أرجح . والعلم عند الله تعالى .

وهذا الذي ذكرنا في هذا الفرع هو حاصل كلام أهل العلم في السن التي تجزىء في الضحايا .

الفرع الرابع : اعلم : أنه لا يجوز في الأضحية إلا بهيمة الأنعام ، وهي الإبل والبقر والضأن والمعز بأنواعها ، لقوله تعالى ﴿ويذكروا اسم الله في أيام

معلومات على مارزقهم من بهيمة الأنعام فلا تشرع التضحية بالظباء ولا ببقرة الوحش وحمار الوحش مثلاً . وقال النووى فى شرح المذهب : ولا تجزىء بالتولد من للظباء والغنم ، لأنه ليس من بهيمة الأنعام . اهـ .

والظاهر أنه كذلك كما عليه جماهير أهل العلم ، فاروى عن الحسن ابن صالح من أن بقرة الوحش تجزىء عن سبعة ، والظبي عن واحد ، خلاف للتحقيق . وعن أصحاب الرأى : أن ولد البقرة الإنسية يجزىء ، وإن كان أبوه وحشياً وعن أبى ثور : يجزىء إن كان منسوباً إلى بهيمة الأنعام . والأظهر : أن المتولد من بين ما يجزىء ، وما لا يجزىء ، لا يجزىء بناء على قاعدة تقديم الحاضر على المبيح . ومعلوم أنها خالف فيها بعض أهل الأصول ، وعلى كل حال ، فالأحوط أن لا يصحى إلا بهيمة الأنعام . لظاهر الآية الكريمة .

الفرع الخامس : اعلم : أن أكثر أهل العلم على أن أفضل أنواع الأضحية : البدنة ، ثم البقرة ، ثم الشاة ، والضأن ، أفضل من المعز . وسيأتى الكلام على حكم الاشتراك فى الأضحية ببدنة ، أو بقرة إن شاء الله . وكون الأفضل : البدنة ، ثم البقرة ، ثم شاة الضأن ، ثم شاة المعز . قال النووى فى شرح المذهب : هو مذهبنا ومذهب أبى حنيفة ، وأحمد ، وداود . وقال مالك : أفضلها الغنم ثم البقر ، ثم الإبل . قال : والضأن أفضل من المعز وإنائها أفضل من فحول المعز وفحول الضأن خير من إناث المعز ، وإنناث المعز خير من الإبل ، والبقر . وقال بعض أصحاب مالك : الإبل أفضل من البقر .

فإذا عرفت أقوال أهل العلم فى أفضل ما يصحى به من بهيمة الأنعام

قاعلم أن الجمهور الذين قالوا البدنة أفضل ، ثم البقرة ، ثم الشاة احتجوا بأدلة :

منها : أن البدنة أعظم من البقرة ، والبقرة أعظم من الشاة . والله تعالى يقول ﴿ ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب ﴾ الآية .

ومنها : ما قدمنا ثابتاً في الصحيح : أن البقرة والبدنة كلتاها تجزىء عن سبعة في الهدى ، فكل واحدة منهما تعدل سبع شياه . وكونها تعدل سبع شياه ، دليل واضح على أنها أفضل من شاة واحدة .

ومنها : ما رواه الشيخان والإمام أحمد وأصحاب السنن ، غير ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من اغتسل يوم الجمعة غسل الجفابة ، ثم راح فكأنما قرب بدنة ، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ، ومن راح في الساعة الثالثة ، فكأنما قرب كبشاً أقرن ، ومن راح في الساعة الرابعة ، فكأنما قرب دجاجة ، ومن راح في الساعة الخامسة ، فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر » اهـ . قالوا : ففي هذا الحديث الصحيح الدلالة الواضحة ، على أن البدنة أفضل ، ثم البقرة ، ثم الكبش الأقرن ، ووجه ظاهر . واحتج مالك ، وأصحابه : على أن التضحية بالفنم : أفضل بأنه صلى الله عليه وسلم كان يضحي بالفنم لا بالإبل ولا بالبقرة . وقد قدمنا الأحاديث بتضحيته بكبشين أقرنين أملحين ، وتضحيته بكبش أقرن يطاءً فى سواد ، وببكر فى سواد ، وينظر فى سواد ، وكلها ثابتة فى الصحيح كما قدمنا أسانيدھا ومتونها . قالوا : وهو صلى الله عليه وسلم لا يضحي مكرراً ذلك عاماً بعد عام ، إلا بما هو الأفضل فى التضحية . فلو كانت التضحية : بالإبل ، والبقرة أفضل لفعل صلى الله عليه وسلم ذلك الأفضل .

قالوا فإن قيل : أهدي في حجته الإبل ، ولم يهد الغنم .

فالجواب : أنه أهدي الغنم أيضاً فبمث بها إلى البيت ، ولوسلما أن الإبل أفضل في الهدى ، فلا نسلم أنها أفضل في الأضحية ، والمالكية لا ينكرون أفضلية الإبل في الهدى ، وإنما يقولون : إن الغنم أفضل في الأضحية ، ولكل من الغنم والإبل فضل من جهة ، فالإبل أفضل من حيث كثرة لحمها ، والغنم أفضل ، من حيث إن لحمها أطيب ، وألذ . وعند المالكية : فلا مانع من أن يراعى كل واحد من الوصفين في نوع من أنواع الذبائح ، ودليل الجمهور ظاهر . لكن دليل المالكية أخص في محل النزاع ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يضح إلا بالغنم والخير كله في اتباعه في أقواله ، وأفعاله ، وما جاء عنه من تفضيل البدنة ، ثم البقرة ، ثم الكبش الأقرن ، لم يأت في خصوص الأضحية . ولكن فعله صلى الله عليه وسلم في خصوص الأضحية والله تعالى يقول : ﴿ لقد كان لحكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ .

والحاصل : أن لكل من القولين وجهاً من النظر . والله تعالى أعلم بالصواب .

واعلم : أن الجمهور أجابوا عن دليل مالك بأن تضحيته صلى الله عليه وسلم بالغنم ، لبيان الجواز ، أو لأنه لم يتيسر له في ذلك الوقت بدنة ولا بقرة ، وإنما تيسرت له الغنم هكذا قالوا . وظاهراً الأحاديث تكرر تضحيته صلى الله عليه وسلم بالغنم ، وقد يدل ذلك على قصده الغنم دون غيرها ، لأنه لو لم يتيسر له إلا الغنم سنة ، فقد يتيسر له غيرها في سنة أخرى . والله تعالى أعلم .

فإن قيل : روى البيهقي عن ابن عمر كان صلى الله عليه وسلم يضحى بالجزور أحياناً وبالكبش إذا لم يجد الجزور .

فالجواب : أن الزرقاني في شرح الموطأ قال ما نصه : وحديث البيهقي عن ابن عمر كان صلى الله عليه وسلم يضحى بالجزور أحيانا ، وبالكبش إذا لم يجد الجزور . ضعيف . في سنده عبد الله بن نافع ، وفيه مقال . اهـ منه . وقد روى البيهقي في السنن الكبرى ، عن أبي أمامة ، وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « خير الضحايا الكبش الأقرن » اهـ منه . وقد ذكر النووي أن فيه ضعفا ، ولا شك أنه تقويه الأحاديث الصحيحة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم بالداومة على التضحية بالكبشين الأقرنين ، أو الكبش الأقرن . كما تقدم بإيضاحه .

الفرع السادس : اعلم : أن جمهور أهل العلم : أجازوا اشتراك سبعة ، مضحين في بدنة أو بقرة ، بأن يشتروها مشتركة بينهم ، ثم يهدوا بها ، أو يضحوا بها عن كل واحد سبعة .

وقد قدمنا النصوص الصريحة بذلك في الهدى ، والظاهر : عدم الفرق في ذلك بين الهدى ، والأضحية .

وخالف مالك وأصحابه الجمهور ، فقالوا : لا يجوز ذبح بدنة مشتركة ، ولا بقرة ، وإنما يملكها واحد فيشرك غيره معه في الأجر . أما اشتراكهم في ملكها ، فلا يجزئ عند مالك لا في الأضحية ولا في الهدى الواجب ، وكذلك هدى التطوع خلافا لأشهب من أصحابه .

واعلم : أن مالكا رحمه الله حل أحاديث اشتراك السبعة في البدنة والبقرة ، على الاشتراك في الأجر ، بأن يكون المالك واحدا ، ويشرك غيره معه في الأجر لا في ملك الرقبة ، وظاهر الأحاديث فيه الدلالة الواضحة على الاشتراك في الملك .

وأجاز مالك للرجل : أن يضحي بالشاة الواحدة ، ويشرك معه أهله في الأجر .
وقد قدمنا في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم ذبح كبشاً وقال :
« اللهم تقبل عن محمد وآل محمد » .

والحاصل : أن العلماء مجمعون على أنه لا يجوز اشتراك مالكين في شاة
الأضحية ، أما كون المالك واحداً فيضحي عن نفسه بالشاة وينوي اشتراك أهل
بيته معه في الأجر ، وأن ذلك يتأدى به الشعار الإسلامي عنهم جميعاً فلا ينهي
أن يختلف فيه ؛ لدلالة النصوص الصحيحة عليه ، كالحديث المذكور آنفاً وغيره ،
كحديث أبي أيوب الأنصاري : كان الرجل في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم يضحي بالشاة عنه ، وعن أهل بيته ، فيأكلون ويطعمون ، حتى
تباهى الناس ، فصار كما ترى . قال في المنتقى : رواه ابن ماجه ، والترمذي ،
وصححه ، وقال شارحه في النيل : وأخرجه مالك في الموطأ إلى غير ذلك من
الأحاديث ، والاشتراك المذكور في الأجر في الشاة الواحدة يصح ولو كانوا
أكثر من سبعة ، كما هو ظاهر النص ، وكما صرح به المالكية وغيرهم واشتراط
المالكية لذلك شروطاً ثلاثة . وهي سكناهم مع المضحي ، وقرابتهم منه ، وإتفاقه
عليهم ، وإن تبرعاً . ولا أعلم لهذه الشروط مستنداً من الوحي إلا أن يكون
يراد بها تحقيق المناط في مسمى الأهل ، وأن أهل الرجل هم ما اجتمع فيهم
الأوصاف الثلاثة ، ولا تساعد على الشروط المذكورة في جميع النسخ الأحاديث
المتقدمة باشتراك كل سبعة من الصحابة في بدنة أو بقرة في عمرة الحديبية وفي
الحج ، لأن ذلك الاشتراك عند مالك في الأجر لا في الرقبة ، وظاهر الأحاديث
أنهم لم تجتمع فيهم الشروط المذكورة ، والعلل عند الله تعالى .

وما ذكرنا من التضحية بالشاة الواحدة عن المضحي وأهله . قال ابن قدامة
في المغني : نص عليه أحمد ، وبه قال مالك ، والليث والأوزاعي ، وإسحاق ،

وروى ذلك من ابن عمر ، وأبى هريرة ثم قال : وكره ذلك الثوري ، وأبو حنيفة ، لأن الشاة لا تجزىء عن أكثر من واحد ، فإذا اشترك فيها اثنان لم تجزىء عنهما كالأجنبيين اه منه . والحديث المتفق عليه المذكور : حجة على من خالفه .

الفرع السابع : اعلم : أنا قدمنا وقت الأضحية والهدى وأقوال أهل العلم في ذلك ، بما أغنى عن إعادته هنا ، وقد قدمنا حديث أم سلمة ، عند مسلم المقتضى : أن من أراد أن يضحي لا ينبغي له أن يحاق شيئاً من شعره ، ولا أن يقلم شيئاً من أظفاره في عشر ذى الحجة ، حتى يضحي ، وظاهر الحديث : تحريم ذلك ، لأن في لفظ الحديث عند مسلم ، عن أم سلمة عنه صلى الله عليه وسلم « فلا يأخذن شعرا ، ولا يقلن ظفراً » وفي لفظ له عنها عنه صلى الله عليه وسلم : « فلا يمس من شعره وبشره شيئاً » وفي الألفاظ المذكورة في الحديث الصحيح النهى عن حلق الشعر ، وتقليم الأظفار في عشر ذى الحجة لمن أراد أن يضحي ، والنهى يقتضى التحريم إلا لصارف عنه يجب الرجوع إليه كما تقرر في الأصول ، وقال الشافعية والمالكية ، ومن وافقهم : إن الحلق وتقليم الأظفار مكروه كراهة تنزيه لا تحريم ، لأن المضحي ليس بمحرم .

قال مقيدة عفا الله عنه وغفر له : التحريم أظهر لظاهر الحديث ، ولأنه صلى الله عليه وسلم يقول : « وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » والتحريم المذكور لظاهر النص وجه للشافعية ، قال النووي : حكاه أبو الحسن العبادي في كتابه الرقم ، وحكاه الرافعي عنه لظاهر الحديث ، وهكى الشيخ المواق في شرحه لخليل ، عن أحمد ، وإسحاق : تحريم الحلق ، وتقليم الأظفار في عشر ذى الحجة لمريد التضحية ، وقال ابن قدامة في المغنى : قال بعض أصحابنا :

بالتحريم ، وحكاه ابن المنذر عن أحد ، وإسحاق ، وسعيد بن المسيب ، وقال
القاضي ، وجاعة من أصحابنا : هو مكروه غير محرم ، وبه قال مالك
والشافعي لقول عائشة : « كفت أفنل قلأند هدى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم يقلدها بيده » ، ولا يحرم عليه شيء أحله الله له ، حتى ينفجر الهدى
متفق عليه ، وقال أبو حنيفة : لا يكره ذلك ، لأنه لا يحرم عليه الوطء
واللباس ، فلا يكره له حلق الشعر ، وتقليم الأظفار ، كما لو لم يرد أن يضحي -
١ هـ محل الفرض منه بلانظه .

وأظهر شيء في محل النزاع وأصرحه وأخصه فيه : حديث أم سلمة ،
وظاهره التحريم . وقال النووي في شرح المذهب : مذهبنا أن إزالة الشعر والظفر
في العشر لمن أراد التضحية : مكروه كراهة تنزيه ، حتى يضحي ، وقال مالك
وأبو حنيفة : لا يكره ، وقال سعيد بن المسيب ، وأحمد ، وربيعة ، وإسحاق ،
وداود : يحرم ، وعن مالك : أنه يكره ، وحكى عنه الدارمي يحرم في التطوع ،
ولا يحرم في الواجب ، ثم ذكر الدليلين المذكورين للقولين .

وقد ذكرنا آنفاً أن أخصهما في محل النزاع ظاهره التحريم : وهو حديث
أم سلمة ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثامن : أجمع العلماء : على إجزاء الذكور والأنثى . واختلفوا أيهما
أفضل ، وظاهر النصوص الصحيحة : أن ذكر الضأن خير من إناثها ، لتضحيتها
بالكبش ، دون النعجة وبعضهم قال : بأفضلية الذكور مطلقا ، وبعضهم قال :
بأفضلية الإناث مطلقا ولم يقم دليل صحيح في غير ذكر الضأن فلا ينبغي أن
يختلف في ذكر الضأن أنه أفضل من أنثاه .

الفرع التاسع : اعلم : أن منع ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث

منسوخ . فقد دلت الأحاديث الصحيحة ، على أنه صلى الله عليه وسلم منع ادخار لحم الأضاحى بعد ثلاث ، ومنع المضحى أن يأكل من أضحيته ، بعد ثلاث ، ثم نسخ ذلك ، وصار الأكل والادخار منها مباحاً مطلقاً . وسندكر هنا إن شاء الله طرفاً من الأحاديث الصحيحة الدالة على المنع المذكور أولاً ، وعلى نسخه وإباحة ذلك مطلقاً .

قال البخارى رحمه الله فى صحيحه : حدثنا أبو عاصم ، عن يزيد بن أبي عبيد ، عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه ، قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة ، وبقي فى بيته منه شيء فلما كان العام المقبل قالوا : يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نفعل كما فعلنا العام الماضى ؟ قال كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك للعام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها » وحديث سلمة بن الأكوع ، هذا أخرجه أيضاً مسلم فى صحيحه قريباً من لفظ البخارى .

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله فى صحيحه : حدثنى عبد الجبار بن الملاء ، حدثنا سفيان ، حدثنا الزهرى ، عن أبي عبيد قال : شهدت العيد مع على ابن أبي طالب رضى الله عنه ، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ، وقال « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن نأكل من لحوم نسكنها بعد ثلاث » وفى لفظ لمسلم ، عن على أنه قال « إنه صلى الله عليه وسلم قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسكنكم فوق ثلاث ليال فلا تأكلوا » .

وفى لفظ لمسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا يأكل أحدكم من لحم أضحيته فوق ثلاثة أيام » وفى لفظ له عنه « أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن تؤكل لحوم الأضاحى بعد ثلاث » ثم

قال : قال سالم : فكان ابن عمر لا يأكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث . وفي لفظ : بعد ثلاث .

وفي لفظ لمسلم ، عن عبد الله بن واقد قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال عبد الله بن أبي بكر : فذكرت ذلك لعمره فقالت : صدق سمعت عائشة رضي الله عنها تقول : دف أهل أبيات من أهل البادية حفرة الأضحي زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ادخروا ثلاثا ، ثم تصدقوا بما بقي فلما كان بعد ذلك قالوا : يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ، ويحملون منها الودك . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وما ذاك ؟ قالوا نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال : إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا . »

وفي لفظ لمسلم عن جابر رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم قال بعد : كلوا وتزودوا وادخروا » .

وفي لفظ لمسلم عن عطاء ، عن جابر أيضا أنه قال : كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث في منى فأرخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « كلوا وتزودوا » قلت لعطاء : قال جابر : حتى جئنا المدينة : قال ؟ نعم .

وفي لفظ المسلم ، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، قال : كنا لا نمسك لحوم الأضاحي ، فوق ثلاث ، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتزود منها ، ونأكل يعني : فوق ثلاث ، وفي لفظ له عنه : كنا نتزودها إلى المدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفي لفظ لمسلم عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا أهل المدينة لا تأكلوا لحوم الأضاحى فوق ثلاث » وقال ابن المثنى : ثلاثة أيام ، فشكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لهم عيالا وحشما وخذما فقال : « كلوا وأطعموا واحبسوا وادخروا » قال ابن المثنى : شك عبد الأعلى .

وفي لفظ لمسلم ، عن ثوبان رضى الله عنه قال : « ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحية ثم قال : يا ثوبان أصلح لهم هذه ، فلم أزل أطعمه منها حتى قدم المدينة » .

وفي بعض ألفاظ حديث ثوبان ، هذا عند مسلم أن ذلك في حجة الوداع .

وفي لفظ لمسلم ، عن عبد الله بن بريدة ، عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فامسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكراً » اهـ منه .

فكل هذه الألفاظ الثابتة بالأسانيد الصحيحة في مسلم وبعضها في البخاري فيها الدلالة الصحيحة الصريحة : أن تحريم الادخار ، والأكل من لحوم الأضاحى ، فوق ثلاث : أنه منسوخ ، وأن ذلك جائز مطلقا ، وفي بعض الروايات : تعليل ذلك النهى الموقت بمجيء بعض الفقراء من البادية ، وهم المعبر عنهم في الحديث بالدافة .

قال ابن الأثير في النهاية : الدافة القوم يسرون جماعة سيراً ليس بالشديد . يقال لهم يدفون دفيفاً ، والدافة قوم من الأعراب يردون المصر يريد أنهم

قدموا المدينة عند الأضحي ، فهام عن ادخار لحوم الأضاحي ، ليفرقوها
ويتصدقوا بها ، فينتفع أولئك القادمون بها . انتهى من النهاية .

تذييل

في هذا الحديث دليل لمن قال من أهل الأصول : باشتراط انعكاس العلة
في صحتها ، لأن علة تحريم ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث : هي وجود دافة
فقراء للبادية ، الذين دفنوا عليهم . ولما زالت هذه العلة زال الحكم معها ،
ودوران الحكم مع علته في العدم ، هو المعروف في الاصطلاح بانعكاسها .
والمقرر في الأصول : أن محل القدح في العلة بعدم انعكاسها فيما إذا كانت علة
الحكم واحدة ، لا إن كانت له علل متعددة ، فلا يقدح في واحدة منها بعدم
العكس ، لأنه إذا انعدمت واحدة منها ثبت الحكم بالعلة الأخرى ، كالبول ،
والغائط ، لنقض الوضوء مثلاً . فإن البول يكون معدوماً وعلة النقص ثابتة
بمخرج الغائط ، وهكذا . وكذلك مع كونها علة واحدة لا بد أيضاً في القدح
فيها ، بعدم العكس من عدم ورود دليل ببقاء الحكم مع ذهاب العلة ، فإن دل
دليل على بقاء الحكم ، مع انتفاء العلة ، فلا يقدح فيها بعدم العكس ، كالرمل في
الأشواط الأول ، من الطواف ، فإن عاقبته هي أن يعلم المشركون : أن الصحابة
أقوياء ولم تضعفهم حتى يثرب . وهذه العلة قد زالت مع أن حكمها وهو الرمل
في الأشواط المذكورة باق لوجود الدليل على بقاءه ، لأنه صلى الله عليه وسلم
رمل في حجة الوداع ، والعلة المذكورة معدومة قطعاً زمن حجة الوداع كما قدمنا
إيضاحه ، وإلى هذه المسألة أشار صاحب مراقي السعود في مبحث القوادح بقوله :

وعدم العكس مع اتحاد يقدح دون النص بالتأدي

الفرع العاشر : أظهر قولي أهل العلم عندي : هو نسخ الأمر بالفرع والعتيرة . ونقل النووى فى شرحه لمسلم ، عن عياض : أن جماهير العلماء على نسخ الأمر بالفرع ، والعتيرة . وذكر النووى أيضاً فى شرحه لمسلم : أن الصحيح عند علماء الشافعية : استحباب الفرع والعتيرة قال : وهو نص للشافعى .

والدليل عندنا على أن الأظهر هو نسخهما : هو ثبوت ما يدل على ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مسلم بن الحجاج رحمه الله فى صحيحه : حدثنا يحيى بن يحيى التميمى ، وأبو بكر بن أبى شيبه ، وعمرو الناقد ، وزهير بن حرب قال يحيى : أخبرنا . وقال الآخرون : حدثنا سفيان بن عيينة ، عن الزهرى ، من سعيد ، عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ح وحدثنى محمد بن رافع وعبد بن حميد قال عبد : أخبرنا . وقال ابن رافع : حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر ، عن الزهرى ، عن ابن المسيب ، عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لافرع ولاعتيرة » زاد ابن رافع فى روايته : والفرع : أول النتائج ، كان ينتج لهم فيذبجونه اه من صحيح مسلم . وهذا الإسناد فى غاية الصحة من طريقه كما ترى . وفيه : تصريح النبي صلى الله عليه وسلم ، بأنه لافرع . والعتيرة والفرع بالفاء والراء المفتوحتين بعدها عين مهملة ، جاء تفسيره ، عن ابن رافع كما ذكره عنه مسلم فيما رأيت . وقال النووى : قال للشافعى ، وأصحابه وآخرون : الفرع : هو أول نتاج البهيمة ، كانوا يذبجونه ، ولا يملكونه رجاء البركة فى الأم ، وكثرة نسلها ، وهكذا فسره كثيرون من أهل اللغة وغيرهم ، وقال كثيرون منهم : هو أول النتائج كانوا يذبجونه لأمتهم : وهى طواغيتهم . وكذا جاء فى هذا التفسير فى صحيح البخارى ، وسنن أبى داود وقيل : هو أول النتائج لمن بلغت لإبله مائة يذبجونه . وقال شمر : قال

أبومالك : كان الرجل إذا بلغت إبله مائة قدم بكرا فزحره لصنمه ، ويسمونه الفرع . اه محل الغرض منه .

وأما العتيرة بعين مهملة مفتوحة ، ثم تاء مثناة من فوق فهي : ذبيحة كانوا يذبحونها في العشر الأول من رجب ، ويسمونها الرجبية أيضا ، وحديث مسلم هذا الذي ذكرنا صريح في نسخ الأمر بها ، لأن قوله « لافرع ولاعتيرة » نفي : أريد به النهي فيما يظهر كقوله « فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج » أي لا ترفثوا ولا تفسقوا ، وعليه فيكون المعنى : لاتعملوا عمل الجاهلية في ذبح الفرع والعتيرة ، ولو قدرنا أن الصيغة نافية ، فالظاهر أن المعنى : لافرع ولاعتيرة مطلوبان شرعا ، ونسخهما هو الأظهر عندنا للحديث الصحيح كما رأيت . ومن زعم بقاء مشروعيتهما ، واستحبابهما فقد استدل ببعض الأحاديث ، على ذلك ، وسند كرها حاصلها بواسطة نقل النووي لأنه جمعها في محل واحد ، فقال منها : حديث نبيشة رضى الله عنه قال : نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إنا كنا نعتد عتيرة في الجاهلية في رجب ، فقال « اذبحوا لله في أى شهر كان وبروا لله وأطعموا » قال : إنا كنا نفرع فرعا في الجاهلية ، فما تأمرنا ؟ فقال « في كل سائمة فرع تغذوه ماشيتك حتى إذا استحمل ذبحته فتصدقت بلحمه » رواه أبو داود ، وغيره بأسانيد صحيحة . وقال ابن المنذر : هو حديث صحيح . قال أبو قلابة ، أحد رواة هذا الحديث : السائمة مائة ، ورواه البيهقي بإسناده الصحيح ، عن عائشة رضى الله عنها قالت : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفرعة من كل خمسين واحدة .

وفي رواية : من كل خمسين شاة شاة . قال ابن المنذر : حديث عائشة صحيح ، وفي سنن أبي داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال الراوى : أراه عن جده . قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفرع فقال « الفرع حق

وإن تركوه حتى يكون بكراً أو ابن مخاض أو ابن لبون فتعطيهم أرملة أو تحمل عليه في سبيل الله خير من أن تذبحه فيلزم لحمه بوبره وتسكناً إناؤك وتوله ناقتهك » قال أبو عبيد في تفسير هذا الحديث : قال النبي صلى الله عليه وسلم « الفرع حق ، ولكنهم كانوا يذبحونه حين يولد ولاشبع فيه » ولذا قال تذبحه ، فيلزم لحمه بوبره ، وفيه أن ذهاب ولدها يدفع لبنها ، ولهذا قال « خير من أن تسكناً » يعني : أنك إذا فعلت ذلك ، فكأنك كفأت إناءك وأرقتة . وأشار به إلى ذهاب اللبن ، وفيه : أنه يفجها بولدها ولهذا قال : وتوله ناقتهك فأشار بتركه ، حتى يكون ابن مخاض ، وهو ابن سنة ، ثم يذهب وقد طاب لحمه واستمتع بلبن أمه ، ولا نشق عليها مفارقتها لأنه استغنى عنها . هذا كلام أبي عبيد . وروى البيهقي بإسناده عن الحارث بن عمر قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات ، أو قال : بنى ، وسأله رجل عن العتيرة ؟ فقال « من شاء عتر ومن شاء لم يعتر ومن شاء فرع ومن شاء لم يفرع » وعن أبي رزين قال : يارسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنا كنا نذبح في الجاهلية ذبائح في رجب ، فنأكل منها ، ونظعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا بأس بذلك » وعن أبي رملة ، عن مخنف بن سليم قال : كنا وقوفا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فسمعتة يقول « يا أيها الناس إن على أهل كل بيت في كل عام أضحية وعتيرة هل تدري ما العتيرة ؟ هي : التي تسمى الرجبية » رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم . قال الترمذي : حديث حسن . وقال الخطابي : هذا الحديث ضعيف الخرج ، لأن أبا رملة مجهول ، هذا مختصر ما جاء من الأحاديث في الفرع والعتيرة اه كلام النووي .

وقد قدمنا الكلام مستوفى على حديث مخنف بن سليم المقتضى : أن

على كل أهل بيت في كل عام : أضعية وعتيرة ، وقد علمت جميع الفريقين في الفرع والعتيرة .

وقد قدمنا أن الأظهر عندنا فيهما : النسخ ويترجح ذلك بأمور :

منها : أن حديث مسلم المصريح بذلك أصح من جميع الأحاديث المذكورة في الباب .

ومنها : أن أكثر أهل العلم على النسخ في ذلك ، كما ذكره النووي عن عياض .

ومنها : أن ذلك كان من فعل الجاهلية ، وكانوا يتقربون بهما لطواغيتهما ، والمخالف أن يقول في هذا الأخير : إن المسلمين يتقربون بهما لله ويتصدقون بلحومهما . ولم نستقص أقوال أهل العلم في المسألة لقصد الاختصار ، لطول الكلام في موضوع آيات الحج هذه .

الفرع الحادى عشر : اعلم : أن المعيبة لا تجوز للتضحية بها ، ولا تجزى .

والأصل في ذلك ما رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن وابن حبان والبيهقي ، والحاكم عن البراء ابن عازب رضى الله عنه ، وصححه الترمذى . وقال النووي : في حديث البراء : صحيح رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم ، بأسانيد حسنة قال أحمد بن حنبل : ما أحسنه من حديث . وقال الترمذى : حديث حسن صحيح . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أربع لا تجزى في الأضاحى : للعوراء البين عورها ، والمریضة البين مرضها ، والعرجاء البين ضلعها ، والمجفأ التى لا تنقى » وفي رواية « والكسير التى لا تنقى » والتى لا تنقى هى التى لامخ فيها لأن النقى بكسر النون المشددة ، وسكون القاف المخ . فنقول للعرب : انقت تنقى إنقاء : إذا كان لها مخ ومنه

قول كعب بن سعد النخعي يرثي أحاه :

بيت الندى يا أم عمرو ضجيمه إذا لم يكن في المنقيات حلوب

وقول الآخر :

ولا يسرق الكلب السرو نمالنا ولا ينقضي النخ الذي في الجاجم

وقال ابن الأثير في النهاية : الكسير : التي لا تنقي ، أي التي لا ينج فيها لضعفها وهزالها . وقوله في الحديث : البين ضلما : أي عرجها كما هو واضح ، والضلوع بفتح الضاد ، واللام ، وقد جاء في الحديث من علي رضي الله عنه قال « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن ولا ننضحى بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء » قال الجدي في المنقي : ورواه الخمسة ، وصححه الترمذي . ومراده بالخمسة الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة ، وقال الشوكاني في نيل الأوطار : في حديث علي المذكور : أخرجه أيضاً البزار وابن حبان والحاكم والبيهقي . وأعله الدارقطني ، والمقابلة والمدابرة : كلتاها بفتح الباء بصيغة اسم المفعول ، والمقابلة : هي التي قطع شيء من مقدم أذنها ولم ينفصل ، بل بقي لاصفاً بالأذن متديلاً ، والمدابرة : هي التي قطع شيء من مؤخر أذنها على نحو ما ذكرنا فيما قبلها ، والخرقاء : التي في أذنها خرق مستدير ، والشرقاء : مشقوقة الأذن اه . وضابط ما يمنع الإجزاء هو ما ينقص اللحم . وقال النخعي في شرح المذهب : أجمعوا على أن العمياء لا تجزئ ، وكذلك الموراء البين عورها ، وللعرجاء البين عرجها ، والمريضة البين مرضها ، والمجفأ .

واختلفوا في ذاهبة القرن ومكسورته فذهبنا : أنها تجزئ . قال مالك : إن كانت مكسورة القرن ، وهو يدمى لم تجزه ، وإلا فتجزئه . وقال أحمد : إن ذهب أكثر من نصف قرنهما لم تجزه ، سواء دميت أم لا ، وإن كان دون

النصف أجزأته . وأما مقطوعة الأذن ، فمذهبنا : أنها لا تجزئ ، سواء قطع كلها أو بعضها . وبه قال مالك ، وداود وقال أحمد : إن قطع أكثر من النصف لم تجزه ، وإلا فتجزئه . وقال أبو حنيفة : إن قطع أكثر من الثلث لم تجزه وقال أبو يوسف ، ومحمد : إن بقي أكثر من نصف أذنها : أجزأت ، وأما مقطوعة بعض الإلية : فلا تجزئ عندنا ، وبه قال مالك وأحمد ، وقال أبو حنيفة في رواية : إن بقي للثلث أجزأت ، وفي رواية : إن بقي أكثرها أجزأت وقال داود : تجزئ بكل حال . انتهى محل الغرض من كلام النووي .

ومعلوم أن هناك روايات أخر لم يذكرها عن الأئمة الذين نقل عنهم ولم تستقص هنا أقوال أهل العلم ، لأن باب الأضحية جاء في هذا الكتاب استطراداً ، مع أن الكلام في آيات الحج طال كثيراً ، ولذلك اكتفينا هنا بهذه الجمل التي ذكرنا من أحكام الأضاحي .

مسألة

اعلم أنه لما كانت العمرة قريبة الحج في آيات من كتاب الله كقوله تعالى ﴿ وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ وقوله ﴿ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا ﴾ وقوله ﴿ مَنْ تَمَتَّعَ بِالْعَمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ﴾ أردنا أن نذكر هنا حكم العمرة على سبيل الاختصار استطراداً والعمرة في اللغة الزيارة ومنه قول الراجز :

لقد سما ابن معمر حين اعتمر مغزى بعيداً من بعيد وخير
وهي في الشرع : زيارة بيت الله للنسك المعروف بالتركيب من إحرام ، وطواف وسعى وحلق أو تقصير .

واعلم : أن العلماء أجمعوا على أن من أحرم بالعمرة ، وجب عليه إتمامها ، ولا يجوز له قطعها ، وعدم إتمامها لقوله تعالى ﴿ وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ .

أما حكم استئناف فعلها فقد اختلف فيه أهل العلم ، فذهب بعضهم : إلى أنها واجبة في العمر كالحج ، وذهب بعضهم : إلى أنها غير واجبة أصلاً ، ولكنها سنة في العمر مرة واحدة ، ومن قال : بأنها فرض في العمر مرة : الشافعي في الصحيح من مذهبه قال النووي : وبه قال عمر وابن عباس ، وابن عمر وجابر وطاوس ، وعطاء ، وابن المسيب ، وسعيد بن جبير ، والحسن البصري ، وابن سيرين ، والشعبي ، ومسروق ، وأبو بردة بن أبي موسى الحضرمي ، وعبد الله بن شداد ، والثوري ، وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وداود .

ومن قال : بأنها سنة في العمر ليست بواجبة : مالك وأصحابه ، وأبو حنيفة ، وأبو ثور ، وحكاه ابن المنذر وغيره ، عن النخعي قاله النووي . وقال ابن قدامة في المغني : وتجب العمرة على من يجب عليه الحج في إحدى الروايتين . وروى ذلك عن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت ، وابن عمر وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وطاوس ومجاهد والحسن ، وابن سيرين ، والشعبي . وبه قال الثوري ، وإسحاق ، والشافعي في أحد قوليه . والرواية الثانية ليست بواجبة ، وروى ذلك عن ابن مسعود وبه قال مالك ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي اهـ . محل للفرض منه .

وإذا علمت أقوال العلماء في العمرة : هل هي فرض في العمر ، أو سنة ؟ فدونك أدلتهم ، ومناقشتها باختصار مع بيان ما يظهر رجحانه منها .

أما الذين قالوا : العمرة فرض في العمر ، فقد احتجوا بأحاديث :

منها : حديث أبي رزين العقيلي ، وقد قدمنا الكلام عليه مستوفى وهو أنه

« أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إن أبى شيخ كبير ، لا يستطيع الحج ، ولا العمرة ولا الظن ، فقال : حج عن أبيك واعتمر » رواه أحمد وأصحاب السنن ، وصححه الترمذى ومحل الدليل منه قوله : واعتمر ، لأنه صيغة أمر بالعمرة ، مقرونة بالأمر بالحج ، فأفادت صيغة الأمر الوجوب كما أوضحنا توجيه ذلك مراراً فى هذا الكتاب المبارك ، وذكر غير واحد عن الإمام أحمد رحمه الله أنه قال : لا أعلم فى إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا ولا أصح .

ومن أدلتهم على وجوبها قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ الآية بناء على أن المراد بإتمامها فى الآية ابتداء فعلها على الوجه الأكمل ، لا إتمامها بعد المشروع ، وقد قدمنا الكلام فى الآية بما أغنى عن إعادته هنا .

وأن الظاهر أن المتبادر منها : وجوب الإتمام بعد الشروع من غير تمرص إلى حكم ابتداء فعلها .

ومن أدلتهم على وجوبها : ما رواه الدارقطنى من حديث زيد بن ثابت « الحج والعمرة فريضتان لا يضررك أيهما بدأت » ١٥ .

ومن أدلتهم على وجوب العمرة : ما جاء فى بعض روايات حديث فى سؤال جبريل : « وأن تحج وتعمر » أخرجه ابن خزيمة ، وابن حبان ، والدارقطنى ، وغيرهم . ورواه الجرد فى المنتقى بلفظ فقال : « يا محمد ما الإسلام ؟ قل : الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأن تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتحج البيت وتعمر وتغتسل من الجذابة وتقم الوضوء وتصوم رمضان » الحديث . وأنه قال : « هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » ثم قال الجرد : رواه الدارقطنى وقال : هذا إسناد ثابت صحيح . ورواه أبو بكر الجوزى فى كتابه الخرج على الصحيحين ..

ومن أدلتهم على وجوبها : ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن عائشة رضى الله عنها قالت : قلت يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هل على النساء من جهاد ؟ قال : « نعم عليهن جهاد لا قتال فيه : الحج والعمرة » اه قال المجد في المنتقى : رواه أحمد وابن ماجه ، وإسناده صحيح ، ومن أجوبة المخالفين عن هذه الأدلة الدالة على وجوب العمرة أن الحديث الذى قال أحمد : لا أعلم حديثاً أجود فى إيجاب العمرة منه ، وهو حديث أبى رزین العقيلي ، الذى فيه : « حج عن أبيك واعتمر » أن صيغة الأمر فى قوله : واعتمر واردة بعد سؤال أبى رزین ، وقد قرر جماعة من أهل الأصول أن صيغة الأمر الواردة بعد المنع أو السؤال : إنما تقتضى الجواز لا الوجوب ، لأن وقوعها فى جواب السؤال ، عن الجواز دليل صارف عن الوجوب ، إلى الجواز والخلاف فى هذه المسألة معروف .

وقد قدمنا الكلام عليه فى آيات الحج هذه وأجابوا عن آية ﴿ وَأَتِمُوا الْحَجَّ ﴾ بأن المراد بها : الإتمام بعد الشروع كما تقدم لإيضاحه ، وأجابوا عن حديث « الحج والعمرة فريضتان » الحديث . بأن فى إسناده إسماعيل بن مسلم المكي ، وهو ضعيف لا يحتج به . وقال ابن حجر فى التلخيص : ثم هو عن ابن سيرين ، عن زيد وهو منقطع ورواه البيهقي موقوفاً ، على زيد من طريق ابن سيرين ، وإسناده أصح وصححه الحاكم ، ورواه ابن عدى والبيهقي من حديث ابن لهيعة ، عن عطاء ، عن جابر وابن لهيعة ضعيف . وقال ابن عدى : هو غير محفوظ ، عن عطاء انتهى محل الغرض منه وبه تعلم أن حديث زيد بن ثابت المذكور : ليس بصالح الاحتجاج ، وأجابوا عما جاء فى حديث جبريل ، عن عمر مرفوعاً بلفظ « وأن تحج وتعتمر » بجوابين .

أحدهما : أن الروايات الثابتة فى صحيح مسلم ، وغيره وليس فيها ذكر العمرة

وهي أصح ، وقد يجاب عن هذا بأن زيادة العدول مقبولة .

والجواب الثاني : هو ما ذكر الشوكاني رحمه الله في نيل الأوطار في شرحه للحديث المذكور ، ونص كلامه .

فإن قيل : إن وقوع العمرة في جراب من سأل عن الإسلام : يدل على الوجوب فيقال : ليس كل أمر من الإسلام واجبا . والدليل على ذلك : حديث شمس الإسلام ، والإيمان ، فإنه اشتمل على أمور ليست بواجبة بالإجماع .
منه وله وجه من النظر .

وأجابوا عن حديث عائشة : بأن قوله صلى الله عليه وسلم : « عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة » بأن لفظة : عليهن : ليست صريحة في الوجوب ، فقد تطلق على ما هو سنة مؤكدة ، وإذا كان محتملا لإرادة الوجوب والسنة المؤكدة ، لزم طلب الدليل بأمر خارج وقد دل دليل خارج على وجوب الحج ، ولم يدل دليل خارج ، يجب الرجوع إليه على وجوب العمرة .

هذا هو حاصل أدلة القائلين بوجوب العمرة مرة في العمر ومناقشة مخالفين لهم .

أما القائلون : بأن العمرة سنة لا فرض ، فقد احتجوا أيضا بأدلة :

منها : ما رواه الإمام أحمد والترمذي وصححه ، والبيهقي ، وابن أبي شيبة وعبد بن حميد ، عن جابر رضي الله عنه : أن أعرابيا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله أخبرني عن العمرة ، أواجبة هي ؟ فقال : « لا وأن تعمرك خير لك » وفي رواية : « أولى لك » وقال صاحب نيل الأوطار : وقد رواه البيهقي من حديث سميد بن عفير عن يحيى بن أبوب ، عن عبيد الله ، عن جابر بن حمزة ، ورواه ابن جريج ، عن ابن النكدر ، عن

جابر وقال ابن حجر في التلخيص ، وفي الباب عن أبي صالح ، عن أبي هريرة رواه الدارقطني ، وابن حزم والبيهقي وإسناده ضعيف . وأبو صالح : ليس هو ذكوان العمان ، بل هو : أبو صالح ماهان الحنفي ، كذلك رواه الشافعي ، عن سميد بن سالم عن الثوري ، عن معاوية بن إسحاق ، عن أبي صالح الحنفي ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الحج جهاد والعمره تطوع » ورواه ابن ماجه من حديث طلحة ، وإسناده ضعيف . والبيهقي من حديث ابن عباس ولا يصح من ذلك شيء .

واستدل بعضهم بما رواه الطبراني من طريق يحيى بن الحارث عن القاسم عن أبي أمامة مرفوعا : « من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة ، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة » .
هذا هو حاصل أدلة من قالوا : بأن العمرة غير واجبة .

وأجاب مخالفوهم عن أدلتهم ، قالوا : أما حديث سؤال الأعرابي النبي صلى الله عليه وسلم عن وجوب العمرة ، وأنه أجابه : بأنها غير واجبة ، وأنه إن اعتمر تطوعا ، فهو خير له بأنه حديث ضعيف ، وتصحيح الترمذي له مردود ، ووجه ذلك أن في إسناده : الحجاج بن أرطاة ، وأكثر أهل الحديث على تضعيف الحجاج المذكور كما قدمناه مرارا ، وقال ابن حجر في التلخيص : وفي تصحيحه نظر كثير من أجل الحجاج ، فإن الأكثر على تضعيفه ، والاتفاق على أنه مدلس ، وقال النووي : ينبغي ألا يفتر بكلام الترمذي في تصحيحه ، فإنه اتفق الحفاظ على تضعيفه وقد نقل الترمذي ، عن الشافعي أنه قال : ليس في العمرة شيء ثابت : أنها تطوع . وأفرط ابن حزم فقال : إنه مكذوب باطل . اه محل الغرض من كلام ابن حجر . ثم قال بعد هذا في الحديث المذكور : أنه موقوف على جابر ، وقال كذلك : رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر اه منه .

هذا هو حاصل حجج من قالوا : إن العمرة سنة لا واجبة .

وقال الشوكاني : في نيل الأوطار ، بعد أن ساق الأحاديث ، التي ذكرنا في عدم وجوب العمرة ما نصه : قال الحافظ : ولا يصح من ذلك شيء ، وبهذا تعرف أن الحديث من قسم الحسن لغيره ، وهو محتج به عند الجمهور ، ويؤيده ما عند الطبراني : عن أبي أمامة مرفوعا « من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة ، ومن مشى إلى صلاة غير مكتوبة ، فأجره كعمرة » إلى أن قال والحق عدم وجوب العمرة ، لأن البراءة الأصلية ، لا ينقل عنها إلا بدليل يثبت به التكيف ، ولا دليل يصالح لذلك ، لا سيما مع اعتضاده بما تقدم من الأحاديث القاضية : بعدم الوجوب ، ويؤيد ذلك اقتصاره صلى الله عليه وسلم على الحج في حديث « بنى الإسلام على خمس » واقتصار الله جل جلاله على الحج في قوله : ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ انتهى محل الفرض منه .

قال مقيده عما الله عنه وغفر له : الذي يظهر لي أن ما احتج به كل واحد من الفريقين ، لا يقل عن درجة الحسن لغيره ، فيجب الترجيح بينهما ، وقد رأيت الشوكاني : رجح عدم الوجوب بموافقة البراءة الأصلية ، والذي يظهر بمقتضى الصناعة الأصولية : ترجيح أدلة الوجوب ، على أدلة عدم الوجوب وذلك من ثلاثة أوجه :

الأول : أن أكثر أهل الأصول يرجعون الخبر الناقل عن الأصل : على الخبر المبق على البراءة الأصلية ، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السمود في مبحث الترجيح باعتبار المدلول :

وناقـل ومثبت والأمر بعد النواهي ثم هذا الآخر
على إباحة ... الخ .

لأن معنى قوله : وناقول أن الخبر الناقل عن البراءة الأصلية مقدم على الخبر الموقى عليها . وعزاه في شرحه المسمى : نشر البفود للجمهور ، وهو المشهور عند أهل الأصول .

الثانى : أن جماعة من أهل الأصول : رجحوا الخبر الدال على الوجوب ، على الخبر الدال على عدمه . ووجه ذلك : هو الاحتياط فى الخروج من عهدة الطلب ، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السعود المذكور آنفا :

* ثم هذا الآخر على إباحة * الخ

لأن مراده بالآخر المقدم على الإباحة : هو الخبر الدال على الأمر ، فالأول الدال على النهى ، لأن درأ المفسد ، مقدم على جاب المصالح ، ثم الدال على الأمر للاحتياط فى الخروج من عهدة الطلب ، ثم الدال على الإباحة ويشمل غير الواجب ، فيدخل فيه المسنون والمندوب ، لاشتراك الجميع فى عدم العقاب على ترك الفعل .

الثالث : أنك إن عمات بقول من أوجبها فأديتها على سبيل الوجوب برئت ذمتك بإجماع أهل العلم من المطالبة بها ، ولو مشيت على أنها غير واجبة فلم تؤدها على سبيل الوجوب بقيت مطالباً بواجب على قول جمع كثير من العلماء . والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » ويقول : « فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » وهذا المرجح راجح فى الحقيقة لما قبله ، والعلم عند الله تعالى .

فروع تتعلق بهذه المسألة

اعلم : أنه لا خلاف بين أهل العلم فى أن جميع السنة وقت للصلاة إلا أيام التشريق . فلا تنبى العمرة فيها حتى تغرب شمس اليوم الرابع عشر ، على ما قاله جمع من أهل العلم .

الفرع الثاني : اعلم : أنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم :
أن عمرة في رمضان ، تعدل حجة . وفي بعض روايات الحديث في الصحيح
« حجة معي » .

الفرع الثالث : اعلم : أن التحقيق أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتمر
في رجب بعد الهجرة قطعاً ، وأنه لم يعتمر بعد الهجرة ، إلا أربع عمر . الأولى :
عمرة الحديبية في ذى القعدة ، من عام ست ، وصده المشركون ، وأحل ونحر
من غير طواف ولا سعى ، كما هو معلوم . الثانية : عمرة القضاء في ذى القعدة ،
عام سبع : وهي التي وقع عليها صلح الحديبية .

وقد قدمنا في سورة البقرة وجه تسميتها عمرة القضاء وأضحاه . الثالثة :
عمرة الجمرانة في ذى القعدة من عام ثمان ، بعد فتح مكة في رمضان عام ثمان .
الرابعة : العمرة التي قرنها ، مع حجة الوداع . هذا هو التحقيق .

وقد قدمنا الإشارة إليه ولنكتف هنا بما ذكرنا من أحكام العمرة ،
لأن غالب أحكامها ذكرناه في أثناء كلامنا على مسائل الحج . وللعلم عند
الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وليوفوا نذورهم ﴾ صيغة الأمر في هذه الآية الكريمة : تدل
على وجوب الإيفاء بالنذر ، كما قدمنا مراراً أن صيغة الأمر تقتضي الوجوب ،
على الأصح ، إلا لدليل صارف عنه .

وعما يدل من القرآن على لزوم الإيفاء بالنذر : أنه تعالى أشار إلى أنه هو ،
والخوف من أهوال يوم القيامة ، من أسباب الشرب من الكأس المزوجة بالكافور
في قوله تعالى : ﴿ إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً . عينا

يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيروا ﴿ ثم أشار إلى بعض أسباب ذلك فقال : ﴿ يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا ﴾ قالوفاء بالنذر ممدوح على كل حال ، وإن كانت آية الإنسان ليست صريحة في وجوبه ، وكذلك قوله في سورة البقرة : ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلم ﴾ الآية . وقد بينا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أى البيان بالقرآن ، إن لم يكن واقيا بالمقصود أتمناه بالبيان بالسنة . ولذلك سنبين هنا ما تقتضيه السنة من النذر الذى يجب الإيفاء به ، والذى لا يجب الإيفاء به .

اعلم أولا : أن الأمر المنذور له في الجملة حالتان : الأولى : أن يكون فيه طاعة لله .

والثانية : ألا يكون فيه طاعة لله ، وهذا الأخير منقسم إلى قسمين : أحدهما : ما هو معصية لله .

والثاني : ما ليس فيه معصية في ذاته ، ولكنه ليس من جنس الطاعة كالإباح الذى لم يؤمر به .

والذى يجب اعتماده بالدليل في الأقسام الثلاثة المذكورة : أن المنذور إن كان طاعة لله ، وجب الإيفاء به ، سواء كان في نذر كالذى ينذر صدقة بديارهم على الفقراء ، أو ينذر ذبح هدى تطوعا أو صوم أيام تطوعا ، ونحو ذلك . فإن هذا ونحوه ، يجب بالنذر ، ويلزم الوفاء به . وكذلك الواجب إن تعلق بالنذر بوصف ، كالذى ينذر أن يؤدى الصلاة في أول وقتها ، فإنه يجب عليه الإيفاء بذلك .

أما لو نذر الواجب كالصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، فلا أثر لنذره ، لأن إيجاب الله لذلك أعظم من إيجابه بالنذر ، وإن كان المنذور معصية لله : فلا يجوز الوفاء به ، وإن كان جائزا لا نهى فيه ، ولا أمر فلا يلزم الوفاء به .

أما الدليل على وجوب الإيفاء في نذر الطاعة وعلى متعته في نذر المعصية فهو : أن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه ذلك .

قال البخاري رحمه الله في صحيحه : حدثنا أبو نعيم ، حدثنا مالك ، عن طلحة بن عبد الملك ، عن القاسم ، عن عائشة رضى الله عنها ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه » اهـ . وهو ظاهر في وجوب الإيفاء بنذر الطاعة ، ومنع الإيفاء بنذر المعصية .

وقال البخاري أيضاً : حدثنا أبو عاصم ، عن مالك ، عن طلحة بن عبد الملك ، إلى آخر الإسناد والمتن المذكورين آنفاً .

وإذا علمت أن هذا الحديث الصحيح ، قد دل على لزوم الإيفاء بنذر الطاعة ، ومنعه في نذر المعصية .

فاعلم : أن الدلائل على عدم الإيفاء بنذر الأمر الجائز : هو أنه ثبت أيضاً من النبي صلى الله عليه وسلم .

قال البخاري رحمه الله في صحيحه : حدثنا موسى بن إسماعيل ، حدثنا وهيب ، حدثنا أيوب ، عن عكرمة عن ابن عباس قال « بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب إذ هو برجل قائم ، فسأل عنه فقالوا : أبو إسرائيل نذر أن يقوم ، ولا يقعد ولا يستظل ، ولا يتكلم ، وبصوم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : مره فليتكلم ، وليستظل وليقعد ، وليتم صومه » اهـ محل الفرض من صحيح البخاري . وفيه التصريح بأن ما كان من نذره من جنس الطاعة ، وهو الصوم أمره صلى الله عليه وسلم بإتمامه ، وفاء بنذره وما كان من نذره مباحاً لا طاعة ، كترك الكلام ، وترك القعود ، وترك الاستئطلال ، أمره بعدم الوفاء به ، وهو صريح فإنه لا يجب الوفاء به .

واعلم أنا لم نذكر أقوال أهل العلم هنا للاختصار ، ولوجود الدليل الصحيح من السنة على ما ذكرنا .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : اعلم أنه لا نذر لشخص في التقرب بشيء لا يملكه ، وقد ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم .

قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : وحدثني زهير بن حرب ، وعلى بن حجر السعدي واللفظ زهير قالوا : حدثنا إسماعيل بن إبراهيم ، حدثنا أيوب ، عن أبي قلابة عن أبي المهلب ، عن عمران بن حصين رضى الله عنهما قال : كانت ثقيف حلفاء لبني عقيل فأسرت ثقيف رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . الحديث بطوله .

وفيه ما نصه : وأسرت امرأة من الأنصار ، وأصيب المضيء فكانت المرأة في الوثاق ، وكان القوم يريحون نعمهم بين يدي بيوتهم ، فانفلتت ذات ليلة من الوثاق ، فأنت الإبل ، فجعلت إذا دنت من البعير رغا ففتركه حتى تنتهي إلى المضيء ، فلم ترغ قال : وناقاة منوقة ففعدت في عجزها ، ثم زجرتها فانطلقت ونذروا بها فطلبوها ، فأعجزتهم قال : ونذرت الله إن نجاها الله عليها لتنحرنها فلما قدمت المدينة ، رآها الناس فقالوا : المضيء ناقاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت : إنها نذرت إن نجاها الله عليها لتنحرنها ، فأنوار رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا ذلك له فقال : « سبحان الله بئسما جزتها نذرت لله إن نجاها الله عليها لتنحرنها لا وفاء لنذر في معصية ، ولا فيما لا يملك العبد »

الحديث . ومحل الشاهد منه قوله صلى الله عليه وسلم « ولا فيما لا يملك العبد » وهذا نص صحيح صريح فيما ذكرنا ، ويؤيده حديث ثابت بن الضحاك : أنه صلى الله عليه وسلم قال « لا وفاء لنذر في معصية الله ولا في قطعة رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم » اهـ .

قال الحافظ في بلوغ المرام : رواه أبو داود والطبراني ، واللفظ له ، وهو صحيح الإسناد ، وله شاهد من حديث كردم عند أحمد .

الفرع الثاني : اعلم أن العلماء اختلفوا فيمن نذر نذراً لا يلزم الوفاء به هل تلزمه كفارة يمين ، أو لا يلزمه شيء ؟ وحجة من قال : لا يلزمه شيء : هو حديث نذر أبي إسرائيل ، إنه لا يقعد ولا يتكلم ، ولا يستغل ، وقد أمره النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح المذكور آنفاً : أنه لا يفي بهذا النذر ، ولم يقل له إن عليه كفارة يمين .

وقد قدمنا هذا في سورة مريم موضعاً . وقد قدمنا أن القرطبي قال في قصة أبي إسرائيل : هذه أوضح الحجج للجمهور في عدم وجوب الكفارة ، على من نذر معصية ، أو مالا طاعة فيه . فقد قال مالك : لما ذكره ولم أسمع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أمره بالكفارة ، وأما الذين قالوا : إن النذر الذي لا يجب الوفاء به تجب فيه كفارة يمين فقد احتجوا بما رواه مسلم ، في صحيحه : وحدثني هرون بن سعيد الأبلج ، ويونس بن عبد الأعلى ، وأحمد ابن عيسى ، قال يونس : أخبرنا وقال الآخرون : حدثنا ابن وهب ، أخبرني عمرو بن الحارث ، عن كعب بن علقمة ، عن عبد الرحمن بن شماس ، عن أبي الخير ، عن عقبة بن عامر رضي الله عنه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « كفارة النذر كفارة اليمين » اهـ ، وظاهره شموله للنذر الذي لا يجب الوفاء به .

وقال النووي في شرح مسلم : اختلف العلماء في المراد به ، فحمله جمهور أصحابنا على نذر اللجاج ، وهو أن يقول إنسان يريد الامتناع من كلام زيد مثلاً : إن كلمت زيدا مثلاً ، قلله على حجة ، أو غيرها ، فيكلمه فهو بالخيار بين كفارة يمين ، وبين ما التزمه . هذا هو الصحيح في مذهبنا ، وحمله مالك وكثيرون أو الأكثرون على النذر المطلق كقوله : على نذر ، وحمله أحمد وبعض أصحابنا على نذر المصيبة ، كمن نذر أن يشرب الخمر وحمله جماعة من فقهاء أصحاب الحديث ، على جميع أنواع النذر ، وقالوا : هو مخير في جميع المنذورات بين الوفاء بما التزم ، وبين كفارة يمين والله أعلم اه كلام النووي .

ولا يخفى بعد القول الأخير لقوله تعالى : ﴿ وليوفوا نذورهم ﴾ فهو أمر جازم مانع للتخيير بين الإيفاء به ، وبين شيء آخر .

والأظهر عندى في معنى الحديث : أن من نذر نذراً مطلقاً كان يقول : على الله نذر أنه تلزمه كفارة يمين ، لما رواه ابن ماجه ، والترمذى ، وصححه ، عن عقبه بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين » وروى نحوه أبو داود ، وابن ماجه ، عن ابن عباس ، وفي الحديثين بيان المراد بحديث مسلم ، بأن المراد به : النذر المطلق الذى لم يسم صاحبه ما نذره ، بل أطلقه والبيان يجوز بكل ما يزيد الإيهام ، كما قدمناه مراراً ، والمطلق يحمل على المقيد .

ومما يؤيد القول بلزوم الكفارة في نذر اللجاج : أن النبى صلى الله عليه وسلم لما حرم شرب العسل على نفسه في قصة مملأة أزواجه عليه ، وأنزل الله في ذلك : ﴿ لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ قال الله بعد ذلك : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ فدل ذلك على لزوم كفارة اليمين ، وكذلك قال ابن عباس وغيره : بلزوم كفارة اليمين ، على القول بأنه حرم جاريته ، والأقوال فيمن

حرم زوجته ، أو جاريته ، أو شيئاً من الحلال معروفة عند أهل العلم . فغير الزوجة والأمة لا يحرم بالتحریم قولاً واحداً والخلاف في لزوم كفارة اليمين ، وعدم لزومها ، وظاهر الآية لزومها ، وبعض العلماء يقول : لا يلزم فيه شيء وهو مذهب مالك وأصحابه ، أما تحريم الرجل امرأته أو جاريته ، ففيه لأهل العلم ما يزيد على ثلاثة عشر مذهبا معروفة في محلها ، وأجراها على القياس في تحريم الزوجة لزوم كفارة الظهار ، لأن من قال لامرأته : أنت على كظهر أمي ، فهو بمثابة ما لو قال لها : أنت حرام ، والظهار نص الله في كتابه ، على أن فيه كفارته المنصوصة في سورة المجادلة .

أما نذر اللجاج فقد قدمنا القول ، بأن فيه كفارة يمين ، والمراد بنذر اللجاج النذر الذي يراد به الامتناع من أمر لا التقرب إلى الله .

قال ابن قدامة في المغني : وجملته أنه إذا أخرج النذر مخرج اليمين ، بأن يمنع نفسه أو غيره به شيئاً ، أو يبحث به على شيء مثل أن يقول : إن كنت زيداً ، فله على الحج أو صدقة مالى أو صوم سنة ، فهذا يمين ، حكمه أنه بخير بين الوفاء بما حلف عليه ، فلا يلزمه شيء ، وبين أن يبحث فيتخير بين فعل المنذور وبين كفارة يمين ، ويسمى نذر اللجاج ، والفضب ، ولا يتعين الوفاء به ، ثم قال : وهذا قول عمر وابن عباس ، وابن عمر ، وعائشة وحفصة ، وزينب بنت أبي سلمة ، وبه قال عطاء ، وطاوس وعكرمة ، والقاسم والحسن ، وجابر بن زيد ، والنخعي ، وقتادة وعبد الله بن شريك ، والشافعي ، والمنبري وإسحاق وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وابن المنذر ، وقال سعيد بن المسيب : لا شيء في الحلف بالحج ، وعن الشعبي ، والحارث العكلي وحماة والحكم : لا شيء في الحلف بصدقة ماله ، لأن الكفارة إنما تلزم بالحلف بالله حرمة الاسم ، وهذا ما حلف باسم الله ولا يجب ما سماه ، لأنه لم يخرج مخرج القربة ، وإنما

الآئمة على طريق العقوبة ، فلم يلزمه . وقال أبو حنيفة ومالك : يلزمه الوفاء بنذره ، لأنه نذر فيلزم الوفاء به كنفذ البر . وروى نحوه ذلك عن الشعبي .

ولنا ما روى عمران بن حصين قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا نذر في غضب وكفارته كفارة يمين » رواه سعيد بن منصور والجوزجاني في المترجم ، وعن عائشة أن للنبي صلى الله عليه وسلم قال : « من حلف بالشئ والهدى ، أو جعل ماله في سبيل الله أو في المساكين أو في رتاج الكعبة فكفارته كفارة يمين » إلى أن قال : وعن أحمد رواية ثانية : أنه تتمين الكفارة ، ولا يجرئه الوفاء بنذره . وهو قول بعض أصحاب الشافعي لأنه يمين اه محل الغرض من المعنى ، وروى أبو داود ، عن سعيد بن المسيب أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث ، فسأل أحدهما صاحبه القسمة فقال : إن عدت تسألني القسمة ، فكل مالي في رتاج الكعبة ، فقال له عمر : إن الكعبة غنية عن مالك كفر عن يمينك ، وكلم أخاك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطعة رحم ولا فيما لا تملك » اه رواه أبو داود وسعيد بن المسيب : لم يصح سماعه من عمر . قاله بعضهم : وعليه فهو من مراسيل سعيد ، وذكر جماعة أنه ولد لستين مضت من خلافة عمر رضي الله عنه ، وعن أحمد ما يدل على سماع سعيد ، من عمر وأنه قال : إن لم تقبل سعيداً ، عن عمر ، فمن يقبل . والظاهر سماعه من عمر كما صدر بما يدل عليه صاحب تهذيب التهذيب ، وعن مالك وغيره أنه لم يدرك عمر وحديث سعيد المذكور عن عمر : إما متصل ، وإما مرسل من مراسيل سعيد ، وقد قدمنا كلام العلماء فيها .

وقال الشوكاني في نيل الأوطار : ولكن سعيد بن المسيب لم يسمع من عمر بن الخطاب ، فهو منقطع ، وروى نحوه عن عائشة : أنها سألت عن رجل

جعل ماله في رتاج الكعبة إن كلم ذا قرابة . فقالت : يكفر عن اليمين . أخرجه مالك ، والبيهقي بسند صحيح . وصححه ابن السكن ٥١ . ولاحظ مالك في اللوطاً فقالت عائشة رضي الله عنها : يكفره ما يكفر اليمين ، وليس في اللوطاً أن فتواها هذه في نذر الجاج بل الذي فيه : أنها سئلت عن رجل قال : مالي في رتاج الكعبة ؛ وهو بابها وهو براء مكسورة ، ففتاة فوقية بعدها ألف فحيم .

وهذا الذي ذكرنا هو : حاصل حجة من قال : إن نذر اللجاج فيه كفارة يمين ، وهو الأقرب عندي لما ذكرناه ، خلافاً لمن قال : لا شيء فيه . وأما نذر المصية فلا خلاف في أنه حرام ، وأن الوفاء به ممنوع ، وإنما الخلاف في لزوم الكفارة به فذهب جمهور أهل العلم أنه لا كفارة فيه ، وعن أحمد والثوري وإسحاق ، وبعض الشافعية ، وبعض الحنفية : فيه الكفارة وذكر الترمذي : اختلاف الصعابة في ذلك ، واحتج من قال : بأنه ليس فيه كفارة بالأحاديث الصحيحة ، الواردة بأنه : لا نذر في مصية ، ونفي نذر المصية مطلقاً : يدل على نفي أثره ، فإذا انتفى النذر من أصله انتفت كفارته لأن التابع ينتفى بانتفاء المتبوع . وإن قلنا : إن الصيغة في قوله : لا نذر في مصية ، خبر أريد به الإنشاء وهو النهي عن نذر للمصية ، فالنهي يقتضي الفساد ، وإذا فسد المذكور بالنهي ، بطل معه تأثيره في الكفارة . قالوا : والأصل براءة الزمة من الكفارة . قالوا : وما يؤيد ذلك الأحاديث الواردة بأنه : لا نذر إلا فيما ابتغى به وجه الله . قال المجد في التتقي : رواه أحمد ، وأبو داود وفي لفظ عند أحمد : إنما النذر ما ابتغى به وجه الله ، وهو من رواية عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده . وفي إسناده مناقشات تركناها الإختصاراً ، واحتج من قال : بأن في نذر المصية كفارة ببعض الأحاديث الواردة بذلك .

منها : ما روى عن عائشة رضي الله عنها : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

« لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين » قال المجد في المنتقى : رواه الخمسة ، واحتج به أحمد ، وإسحاق . ومعلوم أن مراده بالخمسة : الإمام أحمد وأصحاب السنن ، ولفظ أبي داود في هذا الحديث :

حدثنا إسماعيل بن إبراهيم أبو معمر ، ثنا عبد الله بن المبارك ، عن يونس عن الزهري ، عن أبي سلمة ، عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين » .

حدثنا ابن السرح قال : ثنا وهب عن يونس ، عن ابن شهاب بمعناه . وإسناده قال أبو داود : سمعت أحمد بن شبيب ، يقول : قال ابن المبارك : يعني في هذا الحديث : حدث أبو سلمة ، فدل ذلك على أن الزهري لم يسمعه من أبي سلمة ، وقال أحمد بن محمد : وتصديق ذلك : ما حدثنا أيوب يعني ابن سليمان قال أبو داود : سمعت أحمد بن حنبل يقول : أفسدوا علينا هذا الحديث ، قيل له : وصح إسناده عندك ، وهل رواه غير ابن أبي أويس ؟ قال : أيوب كان أمثل منه ، يعني : أيوب بن سليمان بن بلال ، وقد رواه أيوب .

حدثنا أحمد بن محمد المروزي ، ثنا أيوب بن سليمان ، عن أبي بكر بن أبي أويس ، عن سليمان بن بلال ، عن ابن أبي عتيق وموسى بن عقبة ، عن ابن شهاب ، عن سليمان بن أرقم : أن يحيى بن أبي كثير أخبره ، عن أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين » قال أحمد بن محمد للمروزي : إنما الحديث حديث علي ابن المبارك ، عن يحيى بن كثير عن محمد بن الزبير ، عن أبيه عن عمران بن حصين ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن سليمان بن أرقم وهم فيه ، وحمله عنه الزهري ، وأرسله عن أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها ، قال أبو داود : روى بقية عن الأوزاعي ، عن يحيى ، عن محمد بن الزبير بإسناد علي بن المبارك

مثله ا ه من سنن أبي داود بلفظه . وفيه سوء ظن كثير بالزهري ، وهو أنه حذف من إسناده الحديث واسطتين : وهما سليمان بن أرقم ، ويحيى بن أبي كثير ، وأرسله عن أبي سلمة وكذلك قال الترمذي بعد إخراج حديث عائشة المذكور ، لا يصح ، لأن الزهري لم يسمع هذا الحديث من أبي سلمة ، وما يقوى سوء الظن المذكور بالزهري : أن سليمان بن أرقم الذي حذفه من الإسناد متروك لا يحتاج بحديثه ، لحذف المتروك . ورواية حديثه عن فوكة من المدول من تدليس التسوية ، وهو شر أنواع التدليس وأقبحها ، ولا شك أن هذا النوع من التدليس قاذح فيمن تعمد . وما ذكره بعضهم : من أن الثوري والأعمش كانا يفعلان هذا النوع من التدليس بحباب عنه بأنهما لا يبدلسان إلا عن هو ثقة عندهما . وإن كان ضعيفاً عند غيرهما . ومن المستبعد أن يكون الزهري يحسن الظن بسليمان بن أرقم مع اتفاق الحفاظ على عدم الاحتجاج به .

والحاصل : أن لزوم الكفارة في نذر المعصية ، جاءت فيه أحاديث متعددة لا يخلو شيء منها من كلام . وقد يقوى بعضها بمضاً .

وقال الشوكاني : قال النووي في الروضة حديث « لا نذر في معصية وكفارتها كفارة يمين » ضعيف باتفاق المحدثين . قال الحافظ : قلت : قد صححه الطحاوي ، وأبو علي بن السكن ، فأين الاتفاق انتهى منه . وقد تركنا تتبع الأحاديث الواردة فيه ، ومناقشتها اختصاراً . والأحوط لزوم الكفارة ، لأن الأمر مقدم على الإباحة كما تقرر في الأصول للاحتياط في الخروج من عهدة الطالب . فمن أخرج كفارة عن نذر المعصية ، فقد برىء من المطالبة بها باتفاق الجميع ومن لم يخرجها بقي مطالباً بها على قول أحمد ، ومن ذكرها معه .

الفرع الثالث : اعلم أن من نذر شيئاً من الطاعة لا يقدر عليه لا يلزمه الوفاء

به ، لمعجزه عنه .

واختلف فيما يلزمه في ذلك المعجوز عنه ، فلو نذر مثلاً أن يحج ، أو يعتمر ماشياً على رجليه ، وهو عاجز عن المشي : جاز له الركوب لمجزه عن المشي ، وإن قدر على المشي : لزمه .

وفي حالة ركوبه عند المعجز اختلاف العلماء فيما يلزمه فقال بعضهم : لا شيء عليه ، لأنه عاجز والله يقول ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ فقد عجز عما نذر ولا يلزمه شيء غير ما نذر . وقال بعضهم : تلزمه كفارة يمين . وقال بعضهم : يلزمه صوم ثلاثة أيام . وقال بعضهم : تلزمه بدنة . وقال بعضهم : يلزمه هدى .

قال ابن قدامة في المغني : وجهه أن من نذر المشي إلى بيت الله الحرام ، لزمه الوفاء بنذره . وبهذا قال مالك ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأبو عبيد ، وابن المنذر ، ولا نعلم فيه خلافاً ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجدي هذا ، والمسجد الأقصى » ولا يجزئه المشي إلا في الحج أو العمرة . وبه يقول الشافعي . ولا أعلم فيه خلافاً ، وذلك لأن المشي المعبود في الشرع : هو المشي في حج أو عمرة ، فإذا أطلق الناذر حمل على المعبود للشرعي . ويلزمه المشي فيه لنذره ، فإن عجز عن المشي : ركب ، وعليه كفارة يمين ، وعن أحمد رواية أخرى : أنه يلزمه دم ، وهو قول الشافعي . وأفتى به عطاء لما روى ابن عباس أن أخت عقبة ابن عامر نذرت المشي إلى بيت الله الحرام ، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تركب ، وتهدي هدباً . رواه أبو داود . وفيه ضعف ولأنه أدخل بواجب في الإحرام فلزمه هدى كتارك الإحرام من الميقات . وعن ابن عمر وابن الزبير قالوا : يحج من قابل ، بل ويركب ما مشى ، ويمشي ما ركب ونحوه . قال ابن عباس وزاد فقال : ويهدي ، وعن الحسن مثل الأقوال الثلاثة وعن النخعي روايتان : إحداهما : كقول ابن عمر والثانية : كقول ابن عباس ، وهذا قول مالك . وقال

أبو حنيفة : عليه هدى سواء عجز عن المشى ، أو قدر عليه . وأقل الهدى : شاة ، وقال الشافعى : لا يلزمه مع المعجز كفارة بحال ، إلا أن يكون النذر مشيا إلى بيت الله الحرام ، فهل يلزمه هدى ؟ فيه قولان . وأما غيره فلا يلزمه مع المعجز شيء اهـ محل الغرض من المتن

وإذا علمت أقوال أهل العلم : فيما يلزم من نذر شيئا ، وعجز عنه ، فهذه أدلة أقوالهم نقلناها ملخصة بواسطة نقل المجد فى المتنقى ، لأنه جمعها فى محل واحد أما من قال : تلزمه كفارة يمين فقد احتج بما رواه أبو داود ، وابن ماجه ، عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من نذر نذرا ولم يشمه فكفارته كفارة يمين ، ومن نذر نذرا لم يطفه فكفارته كفارة يمين » اهـ

قال الحفاظ فى بلوغ المرام : فى حديث ابن عباس ، هذا إسناد صحيح ، إلا أن الحفاظ رجحوا وقفه اهـ كما تقدمت الإشارة إليه .

ومن أدلة أهل هذا القول ما رواه كريب ، عن ابن عباس قال : جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله إن أختى نذرت أن تحج ماشية فقال : « إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئا ؛ لتخرج راكبة وتكفر عن يمينها » رواه أحمد ، وأبو داود وقال فى نيل الأوطار : فى هذا الحديث سكنت عنه أبو داود ، والمنذرى ، ورجاله رجال الصحيح . والظاهر المتبادر : أن المراد بالتكفير عن اليمين : هو كفارة اليمين المعروفة ، ولقد صدق الشوكانى فى أن رجال حديث أبى داود المذكور رجال للصحيح ، لأن أبا داود قال : حدثنا حجاج بن أبى يعقوب ، ثنا أبو النضر ، ثنا شريك عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة ، عن كريب عن ابن عباس إلى آخر الحديث المذكور بمقتنه فطيفة . بإسناده الأولى حجاج بن أبى يعقوب وهو حجاج بن الشاعر الذى أكثر

مسلم في صحيحه من الإخراج له ، وهو ثقة حافظ وطبقته الثانية : أبو النضر وهو هاشم بن القاسم بن مسلم بن مقسم الليثي البغدادي خراساني الأصل ، ولقبه قيصر ، وهو ثقة ثبت ، أخرج له الجميع وطبقته الثالثة هي : شريك ، وهو ابن عبد الله ابن أبي شريك النخعي ، أبو عبد الله الكوفي القاضي . أخرج له البخاري تعليقا ، وهو من رجال مسلم وظاهر كلام ابن حجر في تهذيب التهذيب : أن مسلما إنما أخرج له في المتابعات ، وكلام أهل العلم فيه كثير بين من وثقوا به غير ذلك ، وطبقته الرابعة : محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة ، وهو من رجال مسلم وهو ثقة . وطبقته الخامسة : كريب بن أبي مسلم الهاشمي ، مولى ابن عباس ومعلوم أنه ثقة ، وأنه أخرج له الجميع .

هذه هو حاصل حجة من قال : إن علي من نذر نذراً ، ولم يطلقه كفارة يمين ، وأما الذين قالوا : عليه صيام ثلاثة أيام ، فقد احتجوا بما رواه أحمد ، وأصحاب السنن عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أن أخته نذرت أن تمشي حافية ، غير مختمرة ، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً ، مرها فلتغتمر ولتركب ولتصم ثلاثة أيام » اهـ بواسطة نقل المجد في المنتقى . قال للشوكاني في هذا الحديث : حسنه الترمذي ولكن في إسناده عبيد الله ابن زحر وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة اهـ محل الغرض منه .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : ظاهر كلام أبي داود في عبيد الله بن زحر المذكور : أنه ثقة عنده ، لأنه ذكر تركيته عن يحيى بن سعيد الأنصاري ، ولم يتمقب ذلك بشيء .

فقد قال أبو داود في هذا الحديث : حدثنا مسدد ثنا يحيى بن سعيد القطن قال : أخبرني يحيى بن سعيد الأنصاري ، أخبرني عبيد الله بن زحر : أن أبا سعيد أخبره أن عبد الله بن مالك أخبره : أن عقبة بن عامر أخبره : أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم ، عن أخت له نذرت أن تمشي حافية غير مختمرة ، فقال

« مرها فلتختمر ، ولتركب ولتصم ثلاثة أيام » .

حدثنا محمد بن خالد ، ثنا عبد الرزاق ، ثنا ابن جريج قال : كتبت إلى يحيى بن سعيد أخبرني عبد الله بن زحر ، مولى لبني ضمرة ، وكان أياً رجلاً أن أباً سعيد الرعيني ، أخبره بإسناد يحيى ، ومعناه أنه من سنن أبي داود ، فكتابة يحيى بن سعيد الأنصاري إلى ابن جريج في ابن زحر المذكور . وكان أياً رجلاً فيه أعظم تزكية ، لأن قولهم فكان أياً رجلاً يدل على أنه من أفاضل الرجال والتفضيل في هذا المقام ، إنما هو في الثقة والمداة ، كما ترى ومن هذا القبيل قول الراعي :

فأومات إيماء خفياً لحبتر فله عينا حبتر أياً فتي

وقال ابن حجر في التقریب فی ابن زحر المذكور : صدوق يخطئ ، وكلام أئمة الحديث فيه كثير منهم اللثي ومنهم للقادح .

وحجة من قال إن عليه بدنة : هي ما رواه عكرمة ، عن ابن عباس : أن عقبة بن عامر سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إن أخته نذرت أن تمشي إلى البيت وشكا إليه ضعفها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله غني عن نذر أختك فتركب ولتهد بدنة » رواه أحمد ، وأبو داود . وقال الشوكاني في هذا الحديث : سكت عنه أبو داود والنذري ، ورجاله رجال الصحيح : قال الحافظ في التلخيص : إسناد صحيح .

وحجة من قال : إن عليه هدياً هي : ما رواه أبو داود ، حدثنا محمد بن المنق ، ثنا أبو الوليد ثنا همام ، عن قتادة ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أن أخت عقبة بن عامر ، نذرت أن تمشي إلى البيت ، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تركب ، وتهدي هدياً . وقال الشوكاني في هذا الحديث : سكت عنه أبو داود والنذري ، ولزوم الهدى المذكور مروي عن مالك في الموطأ وفسر (٤٣ - أضواء البيان ج ٥)

المهدى : ببدنة ، أو بقرة ، أو شاة ، إن لم تجد غيرها .

هذا هو حاصل أدلة أقوال أهل العلم : فيما يلزم من نذر شيئاً ، وعجز عن فعله . والقول بالمهدى والقول بالبدنة ، يمكن الجمع بينهما ، لأن البدنة مهدى ، والخاص يقضى على العام .

وقد ذكرنا كلام الناس في أسانيد الأحاديث الواردة في ذلك وأحوطها : فيمن عجز عن المشى ، الذى نذره في الحج : للبدنة ، لأنها أعظم ما قيل في ذلك ، وليس من المستبعد ، أن تلزم البدنة ، وأنه يجزئ المهدى والصوم وكفارة اليمين ، لأن كل الأحاديث الواردة بذلك ليس فيها التصريح بنفى أجزاء شئ آخر . فحديث لزوم كفارة اليمين : لم يصرح بعدم أجزاء البدنة ، وحديث المهدى : لم يصرح بعدم أجزاء الصوم مثلاً وهكذا .

وقد عرفت أقوال أهل العلم في ذلك مع أن الأحاديث لا يخلو شئ منها من كلام . وظاهر النصوص العامة : أنه لا شئ عليه ، لأن الله يقول ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ ويقول ﴿ فأنقوا الله ما استطعتم ﴾ ويقول النبي صلى الله عليه وسلم « إذا أمرتكم بشئ فأنوا منه ما استطعتم » وقد ثبت في صحيح مسلم : أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ الآية . قال الله : قد فملت . وفي رواية : نعم ، ويدخل في حكم ذلك قوله تعالى ﴿ ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ الآية .

الفرع الرابع : في حكم الإقدام على النذر مع تعريقه لغة وشرعاً .

اعلم أن الأحاديث الصحيحة ، دلت على أن النذر ، لا يذنبى وأنه منهي عنه ، ولكن إذا وقع وجب الوفاء به ، إن كان قربة كما تقدم .

قال البخارى رحمه الله في صحيحه : حدثنا يحيى بن صالح ، حدثنا فليح بن سليمان ، حدثنا سعيد بن الحارث : أنه سمع ابن عمر رضى الله عنهما يقول :

أو لم ينهوا عن النذر ، إن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن النذر لا يقدم شيئاً ولا يؤخر شيئاً وإنما يستخرج بالنذر من البخیل » وفي البخاری ، عن ابن عمر قال : نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر فقال « إنه لا يرد شيئاً ولكنه يستخرج به من البخیل » وفي لفظ للبخاری من حديث أبي هريرة قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا يأتي ابن آدم النذر بشيء لم أكن قدرته ، ولكن يلقى القدر إلى النذر قد قدر له فيستخرج الله به من البخیل فيؤتيه عليه ما لم يكن يؤتيه عليه من قبل » اهـ من صحيح البخاری ، وهو صريح في النهي عن النذر ، وأنه ليس ابتداء فعله من الطاعات المرغب فيها .

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : وحدثني زهير بن حرب ، وإسحاق بن إبراهيم ، قال إسحاق : أخبرنا . وقال زهير : حدثنا جرير ، عن منصور ، عن عبد الله بن مرة ، عن عبد الله بن عمر قال : أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً ينهانا عن النذر ويقول « إنه لا يرد شيئاً وإنما يستخرج به من الشحيح » وفي لفظ لمسلم ، عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « النذر لا يقدم شيئاً ولا يؤخره وإنما يستخرج به من البخیل » وفي لفظ لمسلم عن ابن عمر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه نهى عن النذر ، وقال : « إنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخیل » .

وقال مسلم في صحيحه أيضاً : وحدثنا قتيبة بن سعيد ، حدثنا عبد العزيز ، يعني الدراوردي ، عن العلاء ، عن أبيه ، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا تنذروا فإن النذر لا يفنى من القدر شيئاً ، وإنما يستخرج به من البخیل » وفي لفظ لمسلم ، عن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن النذر وقال « إنه لا يرد من القدر ، وإنما يستخرج به من البخیل » وفي لفظ لمسلم ، عن أبي هريرة : أن النبي صلى الله عليه وسلم

قال « إن النذر لا يقرب من ابن آدم شيئاً لم يكن الله قدره له ، ولكن النذر يوافق القدر فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج » اهـ . من صحيح مسلم .

وهذا الذي ذكرنا من حديث الشيخين ، عن ابن عمر وأبي هريرة : فيه اهلالة الصريحة على النهي عن الإقدام على النذر ، وأنه لا يأتي بخير ، وإنما يستخرج به من البخيل . وفي الأحاديث المذكورة إشكال معروف ، لأنه قد دل القرآن على الثناء على الذين يوفون بالنذر ، وأنه من أسباب دخول الجنة كقوله تعالى ﴿ إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيรา ، يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا ﴾ وقوله تعالى ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه ﴾ وقد دل الكتاب والسنة على وجوب الوفاء ، بنذر الطاعة ، كقوله تعالى في هذه الآية ، التي نحن بصددھا ﴿ ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم ﴾ الآية . وكقوله صلى الله عليه وسلم « من نذر أن يطيع الله فليطعه » ويؤيد ذلك ما ثبت في الصحيح ، من ذم الذين لم يوفوا بنذورهم .

قال البخاري في صحيحه : حدثنا مسدد ، عن يحيى عن شعبة : حدثني أبو جرة ، حدثنا زهدم بن مضرب ، قال : سمعت عمران بن حصين رضي الله عنهما ، يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « خيركم قرني ، ثم الذين يلونهم » قال عمران : لا أدري ذكر ثنتين أو ثلاثا بعد قرنه « ثم يحيى قوم ينفذون ولا يوفون ويخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون ويظهر فيهم السمن » اهـ من صحيح البخاري . وهو ظاهر جداً في إثم الذين لا يوفون بنذورهم ، وأنهم كالذين يخونون ، ولا يؤتمنون . وهذا الحديث أخرجه أيضاً مسلم في صحيحه ، عن عمران بن حصين . وقال النووي في شرحه لحديث عمران

هذا فيه وجوب الوفاء بالنذر ، وهو واجب ، بلا خلاف ، وإن كان ابتداء النذر منهياً عنه . كما سبق في بابه ، اه محل الفرض منه .

ولأجل هذا الإشكال المذكور اختلف العلماء في حكم الإقدام على النذر ، فذهب للمالكية : إلى جواز نذر المندوبات إلا الذي يتكرر دائماً كصوم يوم من كل أسبوع فهو مكروه عندهم ، وذهب أكثر الشافعية : إلى أنه مكروه ، ونقله بعضهم عن نص الشافعي للأحاديث الدالة على النهي عنه . ونقل نحوه عن المالكية أيضاً ، وجزم به عنهم ابن دقيق العيد . وأشار ابن العربي إلى الخلاف عنهم ، والجزم عن الشافعية بالكراهة . وجزم الحنابلة بالكراهة . وعندهم رواية في أنها كراهة تحريم ، وتوقف بعضهم في صحتها ، وكراهته مروية عن بعض الصحابة . اه بواسطة نقل ابن حجر في الفتح . وجزم صاحب المغنى : بأن النهي عنه نهى كراهة .

قال مقيله عفا الله عنه وغفر له : الظاهر لي في طريق إزالة هذا الإشكال ، الذي لا ينفى المدلول اه : أن نذر القرية على نوعين .

أحدهما : معلق على حصول نفع كقوله : إن شفى الله مريضى ، فعلى الله نذر كذا أو إن نجانى الله من الأمر الفلانى الخوف ، فعلى الله نذر كذا ، ونحو ذلك .

والثانى : ليس معلقاً على نفع للناذر ، كأن يتقرب إلى الله تقرباً خالصاً بنذر كذا ، من أنواع الطاعة ، وأن النهي إنما هو في القسم الأول ، لأن النذر فيه لم يقع خالصاً لاقترب إلى الله ، بل بشرط حصول نفع للناذر وذلك النفع الذى يحاوله الناذر هو الذى دلت الأحاديث على أن القدر فيه غالب على النذر وأن النذر لا يرد فيه شيئاً من القدر .

أما القسم الثانى : وهو نذر القرية الخالص من اشتراط النفع في النذر ،

فهو الذي فيه الترغيب والثناء على المؤمنين به المقتضى أنه من الأفعال الطيبة ، وهذا التفصيل قالت به جماعة من أهل العلم .

ولمّا قلنا : إنه لا ينبغي العدول عنه لأمرين :

الأول : أن نفس الأحاديث الواردة في ذلك فيها قرينة واضحة ، دالة عليه ، وهو ما تكرر فيها من أن النذر لا يرد شيئاً من القدر ، ولا يقدم شيئاً ، ولا يؤخر شيئاً ونحو ذلك . فكونه لا يرد شيئاً من القدر ، قرينة واضحة على أن الناذر أراد بالنذر جلب نفع عاجل ، أو دفع ضرر عاجل فبين صلى الله عليه وسلم أن ما قضى الله به في ذلك واقع لا محالة ، وأن نذر الناذر لا يرد شيئاً كتبه الله عليه ، ولكنه إن قدر الله ما كان يريده الناذر بنذره ، فإنه يستخرج بذلك من البخيل الشيء الذي نذر وهذا واضح جداً كما ذكرنا .

الثاني : أن الجمع واجب إذا أمكن وهذا جمع ممكن بين الأدلة واضح تنتظم به الأدلة ، ولا يكون بينها خلاف ، ويؤيده أن الناذر الجاهل ، قد يظن أن النذر قد يرد عنه ما كتبه الله عليه . هذا هو الظاهر في حل هذا الإشكال . وقد قال به غير واحد . وللعلم عند الله تعالى .

تنبيه

فإن قيل : إن النذر الملحق كقوله : إن شئى الله مريضى أو نجانى من كذا ، فله على نذر كذا ، قد ذكرتم أنه هو للنهى عنه ، وإذا تقرر أنه منهى عنه لم يكن من جنس القرية ، فكيف يجب الوفاء بمنهى عنه .

والجواب : أن النص الصحيح دل على هذا فدل على النهى عنه أولاً ، كما ذكرنا الأحاديث الدالة على ذلك ، ودل على لزوم الوفاء به بعد الوقوع بقوله صلى الله عليه وسلم « ولما يستخرج به من البخيل » نص صريح فى أن البخيل يلزمه إخراج ما نذر إخراجاً ، وهو المصرح بالنهى عنه أولاً ، ولا غرابة فيه .

هذا ، لأن الواحد بالشخص قد يكون له جهتان . فالنذر المذكور له جهة هو
منهى عنه من أجلها ابتداء : وهى شرط حصول النفع فيه ، وله جهة أخرى هو
قربة بالنظر إليها ، وهو إخراج المنذور تقرباً لله وصرفه فى طاعة الله ، والعالم
عند الله تعالى .

واعلم : أن النذر فى اللغة النحب وهو ما يحمله الانسان نحباً واجباً عليه
قضاؤه ، ومنه قول أبيد :

ألا تسألان المرء ماذا يحاول أنحب فيقضى أم ضلال وباطل

وحاصله : أنه إلزام الإنسان نفسه بشيء لم يكن لازماً لها ، فيجعله
واجباً عليها وهو فى اصطلاح الشرع : التزام المكلف قربة لم تكن واجبة
عليه . وقال ابن الأثير فى النهاية . يقال : نذرت أنذر وأنذر نذراً إذا أوجبت
على نفسك شيئاً تبرعاً من عبادة أو صدقة أو غير ذلك . وقد تكرر فى
أحاديثه ذكر النهى عنه وهو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه ،
ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان فى ذلك إبطال حكمه ، وإسقاط
لزوم الوفاء به إذا كان بالنهى بصير معصية . فلا يلزم ، وإنما وجه الحديث
أنه قد أعلمهم أن ذلك أمر لا يجوز لهم فى العاجل نفعاً ، ولا يصرف عنهم ضراً
ولا يرد قضاء . فقال : لا تنذروا على أنكم قد تدركون بالنذر شيئاً لم يقدره الله
لكم ، أو تصرفون به عنكم ما جرى به القضاء عليكم ، فإذا نذرتهم ولم
تعتدوا هذا فأخرجوا عنه بالوفاء ، فإن الذى نذرتهم لازم لكم اه الغرض
من كلام ابن الأثير . وقد قاله غيره ، ولا يساعد عليه ظواهر الأحاديث

فالظاهر أن الأرجح الذى لا ينبغى العدول عنه هو ما قدمنا من الجمع ،
وللعلم عند الله تعالى .

واعلم : أن تعريف المالكية للنذر شرعاً : بأنه التزام مسلم مكلف ،

ولوغضبان إلى آخره فيه أمران .

الأول : أن اشتراط الإسلام في النذر فيه نظر ، لأن ما نذره الكافر من فعل الطاعات قد ينعقد نذره له بدليل أنه يفعله إذا أسلم بعد ذلك ، ولو كان لمفواً غير منعقد ، لما كان له أثر بعد الإسلام .

قال البخاري رحمه الله في صحيحه : حدثنا عبد الله أخبرنا عبيد الله بن عمر ، عن نافع عن ابن عمر : أن عمر قال : يا رسول الله صلى الله عليه وسلم إنني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام قال « أوف بنذرك » انتهى منه . فقوله صلى الله عليه وسلم لعمر في هذا الحديث الصحيح « أوف بنذرك » مع أنه نذره في الجاهلية صريح في ذلك كما ترى ، ولا التفات إلى ما أوله به بعض العلماء من المالكية وغيرهم . وقول المالكية في تعريف النذر ، ولوغضبان لا ينفخ أن العلماء مختلفون في نذر الفضبان ، هل يلزم فيه ما نذر أو هو من نوع الاجاج ، تلزم فيه كفارة يمين كما أوضحنا حكمه سابقا .

الفرع الخامس : اعلم : أنه قد دل الحديث على أن من نذر أن ينحر تقرباً لله في محل معين ، فلا بأس بإيقائه بنذره ، بأن ينحر في ذلك المحل المعين ، إذا لم يتقدم عليه أنه كان به وثن يعبد أو عيد من أعياد الجاهلية . ومفهومه أنه إن كان قد سبق أن فيه وثنا يعبد ، أو عيداً من أعياد الجاهلية : أنه لا يجوز للنحر فيه .

قال أبو داود في سننه : حدثنا داود بن رشيد ، ثنا شعيب بن إسحاق ، عن الأوزاعي ، عن يحيى بن أبي كثير قال : حدثني أبو قلابة ، قال : حدثني ثابت ابن الضحاك ، قال : نذر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن ينحر إبلاً ببوانة ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إنني نذرت أن أنحر إبلاً ببوانة فقال

الذي صلى الله عليه وسلم « هل كان فيها وثن من أو ثان الجاهلية يعبد ؟ قالوا : لا قال : هل كان فيها عيد من أعيادهم ؟ قالوا : لا . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوف بذكر فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم » اهـ منه .

وفيه الدلالة الظاهرة على أن النذر بموضع كان فيه وثن يعبد أو عيد من أعياد الجاهلية من معصية الله تعالى ، وأنه لا يجوز بحال ، والعلم عند الله تعالى . وإسناد الحديث صحيح .

الفرع السادس : اعم : أن الأحاديث الصحيحة دلت على أن من مات وعليه نذر أنه يقضى عنه ، وسقتصر هنا على قليل منها اختصاراً لصحته ، وثبوته .

قال البخاري رحمه الله في صحيحه : حدثنا أبو اليمان ، أخبرنا شبيب عن الزهري ، قال : أخبرني عبيد الله بن عبد الله أن عبد الله بن عباس ، أخبره أن سعد بن عبادَةَ الأنصاري استفتى النبي صلى الله عليه وسلم في نذر كان على أمه ، فتوفيت قبل أن تقضيه ، فأفتاه : أن يقضيه عنها فكانت سنة بعد . اهـ من صحيح البخاري .

وقد قدمنا بعض الأحاديث الدالة على ذلك فيمن مات وعليه نذر الحج أنه يقضى عنه كما تقدم إيضاحه ، والأحاديث في هذا الباب كثيرة معروفة .

تذييله

اعلم : أن ابن عمر وابن عباس أفتيا بقضاء الصلاة المذورة عن الميت إذا مات ولم يصل ما نذر . قال البخاري في صحيحه : باب من مات ، وعليه نذر وأمر ابن عمر امرأة جعلت أمها على نفسها صلاة بقاء فقال : صلى عنها . وقال ابن عباس نحوه اهـ من البخاري . وفي الموطأ عن مالك ، عن عبد الله بن أبي بكر

عن عمته : أنها حدثته ، من جدته أنها كانت جعلت على نفسها مشياً إلى مسجد قباء ، فأتت ولم تقضه ، فأقضى عبد الله بن عباس ابتها : أن تمشي عنها . قال يحيى : وسمعت مالكا يقول : لا يمشي أحد عن أحداه من الموطأ . وقال الزرقاني ، في شرحه : قال ابن القاسم : أنكر مالك الأحاديث في المشي إلى قباء ، ولم يعرف المشي إلا إلى مكة خاصة . قال ابن عبد البر يعني : لا يعرف إيجاب المشي للحائف ، والناذر . وأما المتطوع ، فقد روى مالك فيما مر أنه صلى الله عليه وسلم ، كان يأتي قباء راكباً وماشيّاً ، وأن إتيانه مرغّب فيه . اهـ منه .

قال مقبده عنا الله عنه وغفر له : الذي عليه جمهور أهل العلم ، وحكى ابن بطال الإجماع عليه أنه لا يصلي أحد عن أحد ، أما الصوم والحج عن الميت فقد قدمنا مشروعتيهما . وإن خاف جل أهل العلم في الصوم عن الميت ، والعلم عند الله تعالى . وفي الموطأ عن مالك بعد أن ذكر حديث « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه » قال يحيى : وسمعت مالكا يقول : معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه » أن ينذر الرجل أن يمشي إلى الشام ، أو إلى مصر ، أو إلى الربرة ، أو ما أشبه ذلك مما ليس لله بطاعة ، إن كلم فلانا أو ما أشبه ذلك فليس عليه في شيء من ذلك شيء إن هو كله ، أو حث بما حلف عليه ، لأنه ليس لله في هذه الأشياء طاعة . وإنما يوفى الله بما له فيه طاعة اهـ . من الموطأ .

الفرع السابع : الأظهر عندى : أن من نذر جميع ماله لله ليصرف في سبيل الله ، أنه يكفيه الثلث ولا يلزمه صرف الجميع ، وهذا قول مالك وأصحابه وأحمد وأصحابه ، والزهري . وفي هذه المسألة عشرة مذاهب أظهرها عندنا : هو ما ذكرنا ، ويليه في الظهور عندنا قول من قال : يلزمه صرفه كله ، وهو مروي عن الشافعي والنخعي ، وعن أحمد رواية أخرى : أن عليه كفارة

يمين ، وعن ربيعة تلزمه الصدقة بقدر الزكاة ، وعن جابر بن زيد ، وقناة : إن كان كثيراً وهو ألفان تصدق بمشره ، وإن كان متوسطاً وهو ألف تصدق بسبعة ، وإن كان قليلاً ، وهو خمسمائة تصدق بخمسه ، وعن أبي حنيفة : يتصدق بالمال الزكوى كله ، وعنه في غيره روايتان .

إحداها : يتصدق به .

والثانية : لا يلزم منه شيء ، وعن النخعي ، والبتي ، والشافعي : يتصدق بماله كله ، وعن الليث : إن كان ملياً لزمه ، وإن كان فقيراً فعليه كفارة يمين ، ووافقه ابن وهب وزاد وإن كان متوسطاً يخرج قدر زكاة ماله وهذا مروي أيضاً عن أبي حنيفة ، وهو قول ربيعة كما تقدم . وعن الشعبي : لا يلزم شيء أصلاً ، وقيل : يلزم الكل إلا في نذر اللجاج ، فكفارة يمين ، وعن سحنون : يلزمه إخراج مالا يضر به . وعن الثوري والأوزاعي ، وجاعة : يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل .

وإذا علمت أقوال أهل العلم في هذه المسألة :

فاعلم : أن أكثرها لا يعتضد بدليل ، والذي يعتضد بالدليل منها ثلاثة مذاهب :

الأول : هو ما قدمنا أنه أظهرها عندنا ، وهو الاكتفاء بالثلث .

والثاني : لزوم الصدقة بالمال كله .

والثالث : قول سحنون : أنه يلزمه إخراج مالا يضر به . أما الاكتفاء بالثلث الذي هو أقربها عندنا ، فقد يستدل له ببعض الأحاديث الصحيحة التي فيها انتهى عن التصديق بالمال كله ، وفيها أن الثلث كثير .

قال البخاري رحمه الله في صحيحه : باب إذا أهدي ماله على وجه النذر ،

والتوبة : حدثنا أحمد بن صالح ، حدثنا ابن وهب أخبرني يونس ، عن ابن شهاب ، أخبرني عبد الرحمن بن عبد الله عن عبد الله بن كعب بن مالك ، وكان قائد كعب من بني حنينة ، قال : سمعت كعب بن مالك يقول في حديثه ﴿ وعلى الثلاثة الذين خلفوا ﴾ فقال في آخر حديثه : إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله ورسوله ، قال النبي صلى الله عليه وسلم « أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » اه .

فظاهر هذا الحديث الصحيح : أن كعباً غير مستشير بل مرید التجرد من جميع ماله على وجه النذر والتوبة ، كما في ترجمة الحديث . وقد أمره صلى الله عليه وسلم بأن يمسك بعض ماله ، وصرح له بأن ذلك خير له . وقد جاء في بعض الروايات أنه فسر ذلك البعض الذي يمسكه بالثلثين ، وأنه يتصدق بالثالث . وقال ابن حجر في شرح هذا الحديث قوله « أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » زاد أبو داود عن أحمد بن صالح بهذا السند ، قلت : إني أمسك سهمي الذي بخير ، وهو عند المصنف من وجه آخر عن ابن شهاب ، ووقع في رواية ابن إسحاق عن الزهري بهذا السند ، عند أبي داود « إن من توبتي أن أخرج من مالي كله لله ورسوله صدقة قال : لا . قلت : فنصفه ؟ قال : لا . قلت : فثلثه ؟ قال : نعم . قلت : فإني أمسك سهمي الذي بخير » .

وأعلم أن ابن إسحاق في حديثه هذا عند أبي داود ، صرح بالتحديث عن الزهري ، فأمن تدليسه ثم قال ابن حجر : وأخرج من طريق ابن عيينة ، عن الزهري ، عن ابن كعب بن مالك ، عن أبيه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم ، وذكر الحديث وفيه : وإني أنخلع من مالي كله صدقة . قال : « يجزئ عنك الثلث » وفي حديث أبي لبابة ، عند أحمد وأبي داود مثله اه محل الغرض من فتح الباري .

وقد رأيت الروايات المصرحة بأنه يجزئه الثلث عن جميع المال . وظاهر الحديث أنه جازم غير مستشير فمن زعم من أهل العلم أنه مستشير فهو مخالف لظاهر اللفظ ، لأن اللفظ مبدوء بجملة خبرية . وكدة بحرف التوكيد ، الذي هو إن المكسورة في قوله : إن من توبى أن أنخلع من مالى ، واللفظ الذى هذه صفتة ، لا يمكن حمله على التوقف والاستشارة ، كما ترى فقوله صلى الله عليه وسلم لكعب بن مالك وأبى لبابة « إن الثلث يكفى عن الصدقة بجميع المال » هو الدليل الذى ذكرنا بسببه : أن أقرب الأقوال عندنا الاكتفاء بالثلث . وأما قول من قال : يلزمه التصديق بجميعه ، فيستدل له بالحديث الصحيح « من نذر أن يطيع الله فليطعه » وهو يدل على إيفائه بنذره ، ولو أتى على كل المال ، إلا أن دليل ما قبله أخص منه في محل النزاع والأخص مقدم على الأعم .

وأما قول سحنون : يلزمه التصديق بما لا يضر به فيستدل له بقوله تعالى : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ﴾ الآية ، لأن العفو فى أصح التفسيرين ، هو مالا يضر إنفاقه بالمنفق ، ولا يحذف به لإمساكه ما يسد خلته الضرورية . وهذا قد يرجع إلى الأول لأن الثلث من العفو الذى لا يحذف به إنفاقه . فأظهرها الأول كما ذكرنا وباقي الأقوال لا أعلم له دليلا مقبها من كتاب ، ولا سنة ، وما وجه به تلك الأقوال بعض أهل العلم لا يتجه عندى ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثامن : اعلم أنه قد دل النص الصحيح ، على أن من نذر أن يسافر إلى مسجد ليصل فيه كسجد البصرة ، أو الكوفة أو نحو ذلك : لا يلزمه السفر إلى مسجد من تلك المساجد ، وليصل الصلاة التى نذرها به فى موضعه الذى هو به .

والنص للصحيح المذكور هو حديث : « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة

مساجد : المسجد الحرام ومسجدي هذا ومسجد بيت المقدس » . والجاري على الأصول : أنه لا يخرج من هذا الحصر الذي صرح به النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح ، إلا ما أخرجه نص صحيح يجب الرجوع إليه من كتاب أو سنة . والأظهر أن من نذر السفر لصلاة في مسجد لبلياء ، وصلاتها في مسجد مكة أو المدينة أجزأته ، لأنهما أفضل منه .

وقد قال أبو داود : حدثنا موسى بن إسماعيل ثنا حماد أخبرنا حبيب المعلم ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن جابر بن عبد الله : أن رجلاً قام يوم الفتح فقال : يا رسول الله إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس ركعتين قال « صل هاهنا ثم أعاد عليه ، فقال : شأئك إذناً » قال أبو داود : وروى نحوه عن عبد الرحمن بن عوف ، عن النبي صلى الله عليه وسلم . وفي لفظ لأبي داود عن عمر بن عبد الرحمن بن عوف ، عن رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال صلى الله عليه وسلم : « والذي بعث محمداً بالحق لو صليت هنا لأجزأ منك صلاة في بيت المقدس » اهـ . والعلم عند الله تعالى .

ولنكتف بما ذكر هنا من مسائل النذر لكثرة ما كتبنا في آيات سورة الحج من الأحكام الشرعية وأقوال أهل العلم فيها ، وللنذر باب مذكور في كتب الفروع ، فن أراد الإحاطة بجميع مسائله ، فلينظرها في كتب فروع المذاهب الأربعة ، وقد ذكرنا هنا عيون مسائل المهمة ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾

في المراد بالعتيق هنا للعلماء ثلاثة أقوال :

الأول : أن المراد به القديم ، لأنه أقدم مواضع التعمد .

الثاني : أن الله أعنته من الجبابة .

الثالث : أن المراد بالعقيق فيه الكرم ، والعرب تسمى القديم عقيقاً وعاقاً
ومنه قول حسان رضي الله عنه :

كالمسك تخلطه بماء سحابة أو عاتق كدم الذبيح مدام
لأن مراده بالعاتق الحجر القديمة التي طال مكثها في ذنها زمناً طويلاً ، وتسمى
الكرم عقيقاً ومنه قول كعب بن زهير :

قنواء في حرتها للبصير بها عتق مبين وفي الخدين تسهيل
فقوله : عتق مبين : أي كرم ظاهر ، ومنه قول المتنبي :

• وبين عتق الخليل في أصواتها •

أي كرمها ، والعقيق من الجبارة كالعقيق من الرق ، وهو معروف .
وإذا علمت ذلك فاعلم : أنه قد دلت آية من كتاب الله ، على أن العقيق
في الآية بمعنى : القديم الأول وهي قوله تعالى ﴿ إن أول بيت وضع للناس
لاذي ببكة مبارك ﴾ الآية مع أن المعنيين الآخرين كلاهما حق ، ولكن القرآن
دل على ما ذكرنا ، وخير ما يفسر به القرآن القرآن .

تنبيهان

الأول : دلت هذه الآية الكريمة ، على لزوم طواف الإفاضة وأنه لا صحة
للحج بدونه .

الثاني : دلت هذه الآية أيضاً على لزوم للطواف من وراء الحجر الذي عليه
الجدار القصير شمال البيت لأن أصله من البيت ، فهو داخل في اسم البيت
العقيق ، كما تقدم إيضاحه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ .

لم يبين هنا هذا الذي يتلى عليهم للمستثنى من حلية الأنعام ، ولكنه بينه بقوله في سورة الأنعام ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به ﴾ وهذا الذي ذكرناه هو الصواب ، أما ما قاله جماعات من أهل التفسير من أن الآية التي بينت الإجمال في قوله تعالى هنا ﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ أنها قوله تعالى في المائدة ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة ﴾ الآية فهو غلط ، لأن المائدة من آخر ما نزل من القرآن وآية الحج هذه نازلة قبل نزول المائدة بكثير ، فلا يصح أن يحال البيان عليها في قوله ﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ بل المبين لذلك الإجمال آية الأنعام التي ذكرنا لأنها نازلة بمكة ، فيصح أن تكون مبينة لآية الحج المذكورة كما نبه عليه غير واحد .

أما قوله تعالى في المائدة ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُبْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾
 فيصح بيانه بقوله في المائدة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ الآية. كما أوضحنا في
 أول المائدة والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾

« من » في هذه الآية بيانية .

والمعنى : فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان : أى عبادتها والرجس القذر الذى تعافه النفوس ، وفى هذه الآية السكريمة الأمر باجتناب عبادة الأوثان ، ويدخل فى حكمها ، ومعناها عبادة كل معبود من دون الله كأنثا من كان . وهذا الأمر باجتناب عبادة غير الله المذكور هنا ، جاء مبينا فى آيات كقوله تعالى ﴿ ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ وبين

تعالى أن ذلك شرط في صحة إيمانه بالله في قوله ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ وأثنى الله على مجتنبى عبادة الطاغوت المذنبين لله ، وبين أن لهم البشرى ، وهى ما يسرهم عند ربهم فى قوله تعالى ﴿والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنا بوا إلى الله لهم البشرى﴾ الآية وقد سأل إبراهيم ربه أن يرزقه اجتناب عبادة الطاغوت ، فى قوله تعالى ﴿واجنبى وبى أن نعبد الأصنام﴾ والأصنام ، تدخل فى الطاغوت دخولا أوليا .

قوله تعالى : ﴿واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به﴾

أمر فى هذه الآية الكريمة باجتنب قول الزور ، وهو الكذب والباطل كقولهم : إن الله حرم البحيرة والسائبة ، ونحو ذلك ، وكادعائهم له الأولاد والشركاء ، وكل قول مائل عن الحق فهو زور ، لأن أصل المادة التى هى الزور من الازورار بمعنى الميل ، والاعوجاج ، كما أوضحناه فى الكلام على قوله ﴿تزاور عن كهمهم﴾ الآية .

واعلم أنا قد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التى تضمنها ، أن يذكر لفظ عام ، ثم يصرح فى بعض المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه ، وتقدمت لذلك أمثلة . وسيأتى بعض أمثله فى الآيات القريبة من سورة الحج هذه .

وإذا علمت ذلك فاعلم أنه هنا قال ﴿واجتنبوا قول الزور﴾ بصيغة عامة ، ثم بين فى بعض المواضع بعض أفراد قول الزور المنهى عنه كقوله تعالى فى الكفار الذين كذبوه صلى الله عليه وسلم ﴿وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلما وزورا﴾ فصرح بأن قولهم

هذا من الظلم والزور . وقال في الذين يظاهرون من نسايتهم ، ويقول الواحد منهم لامرأته : أنت على كظهر أمي ﴿ وإناهم ليقولون منكر من القول وزورا ﴾ فصرح بأن قولهم ذلك ، منكر وزور ، وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي بكرة رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ قلنا : بلى يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : الإشراف بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال : ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت » اهـ وقد جمع تعالى هنا بين قول الزور والإشراف به تعالى في قوله ﴿ واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ﴾ وكما أنه جمع بينهما هنا ، فقد جمع بينهما أيضا في غير هذا الموضع كقوله ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير حق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ لأن قوله ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ هو قول الزور . وقد أتى مقرونا بقوله ﴿ وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ﴾ وذلك يدل على عظمة قول الزور ، لأن الإشراف بالله قد يدخل في قول الزور ، كادعائهم الشركاء ، والأولاد لله . وكشكذبه صلى الله عليه وسلم فكل ذلك الزور فيه أعظم الكفر والإشراف بالله . نموذ بالله من كل سوء .

ومعنى حنفاء : قد قدمناه مرارا مع بعض الشواهد العربية ، فأغنى عن إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴾ .

بين تعالى في هذه الآية الكريمة : أن من أشرك بالله غيره أى ومات ولم

يتب من ذلك فقد وقع في هلاك ، لا خلاص منه بوجه ولا نجاة معه بحال ، لأنه شبهه بالذى خر : أى سقط من السماء إلى الأرض ، فتمزقت أوصاله ، وصارت الطير تتخطفها وتهوى بها الريح فتلقفها في مكان سحيق : أى محل بعيد لشدة هبوبها بأوصاله المتمزقة ، ومن كانت هذه صفته فإنه لا يرجى له خلاص ولا يطمع له في نجاة ، فهو هالك لا محالة ، لأن من خر من السماء إلى الأرض لا يصل الأرض عادة إلا متمزق الأوصال ، فإذا خطفت الطير أوصاله وتفرق في حواصلها ، أو ألقته الريح في مكان بعيد فهذا هلاك محقق لا بعيد عنه . وما تضمنته هذه الآية الكريمة من هلاك من أشرك بالله وأنه لا يرجى له خلاص ، جاء موضحاً في مواضع أخر كقوله ﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار ﴾ الآية . وكقوله ﴿ قالوا إن الله حرمهما على الكافرين ﴾ وقوله ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ﴾ الآية في الموضعين من سورة النساء ، والخطف والأخذ بسرعة والسحيق البعيد . ومنه قوله تعالى ﴿ فسحقاً لأصحاب السعير ﴾ أى بعدا لهم .

وقد دلت آيات أخر على أن محل هذا الهلاك الذى لا خلاص منه بحال الواقع بمن يشرك بالله ، إنما هو في حق من مات على ذلك الإشراك ، ولم يتب منه قبل حضور الموت . أما من تاب من شركه قبل حضور الموت ، فإن الله يغفر له ، لأن الإسلام يحب ما قبله .

والآيات الدالة على ذلك متعددة كقوله ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ وقوله ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ﴾ إلى قوله ﴿ إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ﴾ الآية وقوله في الذين ﴿ قالوا إن الله ثالث ثلاثة .. أفلا يجهلون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ﴾ وقوله

﴿وإني لنفارقن كتاب وآمن وعمل صالحا﴾ الآية. إلى غير ذلك من الآيات .
وأما إن كانت توبته من شركه عند حضور الموت ، فإنها لا تنفعه .

وقد دلت على ذلك آيات من كتاب الله كقوله تعالى ﴿وليست للتوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار﴾ فقد دلت الآية على التسوية بين الموت على الكفر والتوبة معه ، عند حضور الموت وكقوله تعالى ﴿فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يكن يفتنهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ وكقوله في فرعون ﴿حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾ وقرأ هذا الحرف نافع فتخطفه بفتح الخاء وتشديد الطاء أصله فتخطفه الطير بتاءين فحذفت إحداهما وقرأه غيره من السبعة فتخطفه الطير بإسكان الخاء وتخفيف الطاء مضارع خطفه بالكسر .

قوله تعالى ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرُ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾

قد ذكرنا قريبا أنا ذكرنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يذكر لفظ عام ، ثم يصرح في بعض المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه ، فيكون ذلك للأفرد قطعي الدخول لا يمكن إخراجه بمخصص ، وواعدنا بذكر بعض أمثله في هذه الآيات . ومرادنا بذلك هذه الآية الكريمة لأن قوله تعالى ﴿ذلك ومن يعظم شعائر الله﴾ عام في جميع شعائر الله ، وقد نص تعالى على أن البدن فرد من أفراد هذا العموم ، داخل فيه قطعنا وذلك في قوله ﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله﴾ فيدخل في الآية تعظيم البدن واستسمائها واستحسانها كما قدمنا عن البخاري : أنهم كانوا يسمنون

الأضاحي ، وكانوا يرون أن ذلك من تعظيم شعائر الله . وقد قدمنا أن الله صرح بأن الصفا والمروة داخلان في هذا العموم بقوله ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ الآية وأن تعظيمها المنصوص في هذه الآية : يدل على عدم التهاون بالسمى بين الصفا والمروة كما تقدم إيضاحه في مبحث السعى ، وقوله في هذه الآية ذلك فيه ثلاثة أوجه من الإعراب .

الأول : أن يكون في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف : أى ذلك حكم الله وأمره .

الثاني : أن يكون خبر مبتدأ محذوف : أى اللازم ذلك أو الواجب ذلك .

الثالث : أن يكون في محل نصب بفعل محذوف ، أى اتبعوا ذلك أو امثلوا ذلك ، وما يشبه هذه الإشارة في كلام العرب قول زهير :

هذا وليس كمن يمي بخطته وسط الندى إذا ما قاتل نطقا

قاله القرطبي وأبو حيان والضهير المؤنث في قوله ﴿ فإنها من تقوى القلوب ﴾ قال القرطبي : هو عائد إلى الفعللة التي يتضمنها الكلام ، ثم قال : وقيل لأنه راجع إلى الشعائر محذوف مضاف : أى فإن تعظيمها أى للشعائر فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه فرجع الضمير إلى الشعائر . اهـ . وقال الزمخشري في الكشاف : فإنها من تقوى القلوب أى فإن تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب ، فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها ، لأنه لا بد من راجع من الجزاء إلى من ليرتبط به اهـ . منه .

قوله تعالى ﴿ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ ﴾ .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم أن يبشر الخبثتين: أى المتواضعين لله الطمئنين الذين من صفتهم: أنهم إذا سمعوا ذكر الله ، وجلت قلوبهم : أى خافت من الله جل وعلا ، وأن يبشر الصابرين على ما أصابهم من الأذى ، ومعلق التبشير محذوف لدلالة المقام عليه أى بشرهم بثواب الله وجنته . وقد بين في موضع آخر : أن الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم : هم المؤمنون حقاً وكونهم هم المؤمنون حقاً ، يعلمهم جديرين بالبشارة المذكورة هنا . وذلك في قوله تعالى ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ﴾ الآية . وأمره في موضع آخر أن يبشر الصابرين على ما أصابهم مع بيان بعض ما بشروا به ، وذلك في قوله تعالى ﴿ وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا : إنا لله وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ﴾ .

واعلم : أن وجل القلوب عند ذكر الله أى خوفها من الله عند سماع ذكره لا ينافي ما ذكره جل وعلا ، من أن المؤمنين تطمئن قلوبهم بذكر الله كما في قوله تعالى ﴿ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾ ووجه الجمع بين الثناء عليهم بالوجل الذى هو الخوف عند ذكره جل وعلا ، مع الثناء عليهم بالطمأنينة بذكره ، والخوف والطمأنينة متنافيان هو ما أوضحناه في كتابنا : دفع إبهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، وهو أن الطمأنينة بذكر الله تكون بانسراح الصدر بمعرفة التوحيد ، وصدق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فطمأنيتهم بذلك قوية لأنها لم تنطرقها الشكوك ، ولا التشبه والوجل عند ذكر الله تعالى يكون بسبب خوف الزيف عن الهدى ، وعدم تقبل الأعمال ، كما قال تعالى عن الراسخين في العلم ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ﴾ وقال تعالى ﴿ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم إلى ربهم

راجعون ﴿ وقال تعالى ﴿ تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ﴾ ولهذا كان صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه « يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك » .

قوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمَعْتَرَّ ﴾ .

قد قدمنا أنه تعالى أمر بالأكل من بهيمة الأنعام : وهى الإبل والبقر والغنم بأنواعها الثمانية ، وأمر بإطعام اللبائس الفقير منها . وأمر بالأكل من البدن وإطعام القانع والمعتر منها ، وما كان من الإبل ، فهو من البدن بلا خلاف .

واختلفوا فى البقرة ، هل هى بدنة ، وقد قدمنا الحديث الصحيح : أن البقرة من البدن ، وقدمننا أيضا ما يدل على أنها غير بدنة ، وأظهرها أنها من البدن ، وللعلماء فى تفسير القانع والمعتر أقوال متعددة متقاربة أظهرها عندي : أن القانع هو الطامع الذى يسأل أن يعطى من اللحم ومنه قول الشماخ :

لسال المرء يصلحه فيغنى مفاقره أعف من القنوع

يعنى أعف من سؤال الناس ، وللطمع فيهم ، وأن المعتر هو الذى يعترى متعرضا للإعطاء من غير سؤال وطلب ، والله أعلم وقد قدمنا حكم الأكل من أنواع الهدايا والضحايا ، وأقوال أهل العلم فى ذلك بما أغنى عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاَهَا لَكُمْ لِمَلِكِكُمْ تَسْكُرُونَ ﴾

قوله كذلك : نعت لمصدر : أى سخرناها أى البدن لكم تسخييرا كذلك : أى مثل ذلك التسخير الذى تشاهدون : أى ذللناها لكم ، وجعلناها مباداة

لكم تفعلون بها ما شئتم من نحو وركوب ، وحلب وغير ذلك من المنافع ، ولولا أن الله ذلها لكم لم تقدروا عليها ، لأنها أقوى منكم . ألا ترى البعير ، إذا توحش صار صاحبه غير قادر عليه ، ولا متمكن من الانتفاع به . وقوله هنا ﴿ لعلكم تشكرون ﴾ قد قدمنا مرارا أن لعل تأتي في القرآن لمعان أقربها . اثنان : أحدهما : أنها بمعناها الأصلية ، الذي هو الترجى والنوقع ، وعلى هذا فالمراد بذلك خصوص الخلق لأنهم هم الذين يترجى منهم شكر النعم من غير قطع ، بأنهم يشكرونها أو لا يشكرونها لعدم علمهم بما تثول إليه الأمور ، وليس هذا المعنى في حق الله تعالى لأنه عالم بما سيكون فلا يجوز في حقه جل وعلا إطلاق الترجى والتوقع لتزويجه عن ذلك ، وإحاطة علمه بما ينكشف عنه الغيب ، وقد قال تعالى لموسى وهارون ﴿ فقولاً له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى ﴾ أى على رجائكما وتوقعكما أنه يتذكر أو يخشى ، مع أن الله عالم في سابق أزله أن فرعون لا يتذكر ولا يخشى ، فعنى لعل بالنسبة إلى الخلق ، لا إلى الخالق جل وعلا . المعنى الثانى : هو ما قدمنا من أن بعض أهل العلم ، قال : كل لعل في القرآن فهى للتعامل ، إلا التى في سورة الشعراء ﴿ وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون ﴾ قال : فهى بمعنى : كأنكم تخلدون . وإتيان لفظة لعل للتعميل معروف في كلام العرب . وقد قدمناه موضعا مرارا وقد قدمنا من شواهد العربية قول الشاعر :

فقاتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقم لنا كل موثق

بمعنى كفوا الحروب لأجل أن نكف ، وإذا علمت أن هذه الآية الكريمة بين الله فيها أن تسخير الأنعام لبنى آدم نعمة من إناعمه ، تستوجب الشكر لقوله ﴿ لعلكم تشكرون ﴾ .

فاعلم : أنه بين هذا في غير هذا الموضع كقوله تعالى ﴿ أو لم يروا أنا خلقنا

لهم ما علمت أيدينا أنعاماً فهم لما ما الكون وذللتناها لهم فنها ركوبهم ومنها
 يأكلون ولهم منافع ومشارب أفلا يشكرون ﴿ وقوله في آية يس هذه :
 ﴿ أفلا يشكرون ﴾ كقوله في آية الحج . ﴿ لعلكم تشكرون ﴾ ويشير إلى هذا
 المعنى قوله تعالى قريباً : ﴿ كذلك سنخرنها لكم لتكبروا الله على ما هداكم ﴾
 الآية ، وقد قدمنا معنى شكر العبد لربه وشكر الرب لعبده ، مراراً بما أغنى
 عن إعادته هنا والتسخير التذليل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه يدفع السوء عن عباده الذين آمنوا
 به إيماناً حقاً ، ويكفيهم شر أهل السوء ، وقد أشار إلى هذا المعنى في غير هذا
 الموضع كقوله تعالى : ﴿ ومن يتوكل على الله فهو حسبه ﴾ الآية . وقوله :
 ﴿ أليس الله بكاف عبده ﴾ وقوله تعالى : ﴿ قاتلهم يذبهم الله بأيديكم
 ويخزهم وينصرهم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ﴾
 وقوله تعالى : ﴿ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وكان حقاً
 علينا نصر المؤمنين ﴾ وقوله : ﴿ وإن جندنا لهم الغالبون ﴾ إلى غير ذلك من
 الآيات ، وقرأ هذا الحرف ابن كثير وأبو عمرو : ﴿ إن الله يدافع عن الذين
 آمنوا ﴾ بفتح الياء والفاء بينهما دال ساكنة مضارع دفع المجرد ، وعلى هذه
 القراءة ، فالنمول محذوف أي يدفع عن الذين آمنوا الشر والسوء ، لأن الإيمان
 بالله هو أعظم أسباب دفع المكاره ، وقرأ اللباقون : يدافع بضم الياء ، وفتح
 الدال بعدها ألف . وكسر الفاء مضارع دافع المزيد فيه ألف بين الفاء والعين على
 وزن فاعل . وفي قراءة الجمهور هذه إشكال معروف ، وهو أن المفاعلة تقتضي
 بحسب الوضع العربي اشتراك فاعلين في المصدر . والله جل وعلا يدفع كل ما شاء
 من غير أن يكون له مدافع يدفع شيئاً .

والجواب : هو ما عرف من أن المفاعلة قد ترد بمعنى المجرد، نحو : جاوزت المكان بمعنى جزته ، وعاقبت اللص ، وسافرت ، وعافاك الله ، ونحو ذلك ، فإن فاعل في جميع ذلك بمعنى المجرد ، وعليه فقوله : يدافع بمعنى : يدفع . كما دلت عليه قراءة ابن كثير وأبي عمرو ، وقال الزخشرى : ومن قرأ يدافع فمعناه : يبالغ في الدفع عنهم كما يبالغ من يقالب فيه لأن فعل المغالب يحى أقوى وأبلغ أهمنه ، ولا يبعد عندى أن يكون وجه المفاعلة أن الكفار يستعملون كل مافي إمكانهم لإضرارهم بالمؤمنين ، وإيذاهم ، والله جل وعلا يدفع كيدهم عن المؤمنين ، فكان دفعه جل وعلا لقوة عظيمة أهلها في طغيان شديد ، يحاولون إلحاق الضرر بالمؤمنين وبهذا الاعتبار كان التعبير بالمفاعلة ، في قوله : يدافع ، وإن كان جل وعلا قادراً على إهلاكهم ، ودفع شرهم عن عباده المؤمنين ، وما يوضح هذا المعنى الذي أشرنا إليه قول كعب بن مالك رضى الله عنه :

زحمت سخينة أن ستغلب ربها وليغلبن مغالب الغلاب

والعلم عند الله تعالى : ومفعول يدافع : محذوف فعلى القول بأنه بمعنى : يدفع فقد ذكرنا تقديره ، وعلى ما أشرنا إليه أخيراً فتقدير المفعول : يدافع عنهم أعداءهم ، وخصوصهم فيرد كيدهم في نحورهم .

وقوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾

صرح جل وعلا في هذه الآية السكينة : بأنه لا يحب كل خوان كفور . والخوان والكفور كلاهما صيغة مبالغة ، لأن الفعل بالتضمين والفعل بفتح اللام من صيغ المبالغة ، والمقرر في علم العربية أن نفي المبالغة في الفعل لا يستلزم نفي أصل الفعل ، فلو قلت : زيد ليس بقاتل للرجال فقد نفيت مبالغته ، في

قتلهم، ولم يستلزم ذلك أنه لم يحصل منه قتل لبعضهم ولكنه لم يبالغ في القتل، وعلى هذه القاعدة العربية للمعروفة، فإن الآية قد صرحت بأن الله لا يحب المبائعين في الكفر والمبائعين في الخيانة، ولم تعرض لمن يتصف بمطلق الخيانة ومطلق الكفر من غير مبالغة فيهما، ولا شك أن الله يفيض الخائن مطلقا، والكافر مطلقا، وقد أوضح جل وعلا ذلك في بعض المواضع، فقال في الخائن ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين﴾ وقال في الكافر: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين﴾

قوله تعالى ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾

متعلق أذن محذوف في هذه الآية الكريمة: أي أذن لهم في القتال بدليل قوله: يقاتلون، وقد صرح جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أنه أذن الذين يقاتلون وهم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ودل قوله: يقاتلون: على أن المراد من يصلح للقتال منهم دون من لا يصلح له، كالأعمى والأعرج والمريض والضعيف والعاجز عن السفر للجهاد لفقره بدليل قوله تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض﴾ الآية. وقوله جل وعلا: ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ما على الحسنين من سبيل﴾ وقوله: ﴿بأنهم ظالموا﴾ الباء فيه سببية وهي من حروف التعليل، كما تقرر في مسلك النص الظاهر من مسالك العلة. وهذه الآية هي أول آية نزلت في الجهاد كما قال به جماعات من العلماء، وليس فيها من أحكام الجهاد إلا مجرد الإذن لهم فيه ولكن قد جاءت

آيات أخر دالة على أحكام أخر زائدة على مطلق الإذن فهي مبينة عدم الافتحصار ، على الإذن كما هو ظاهر هذه الآية . وقد قالت جماعة من أهل العلم : إن الله تبارك وتعالى اعظم حكمته في التشريع ، إذا أراد أن يشرع أمراً شاقاً على النفوس كان تشريعه له على سبيل للتدرج ، لأن إلزامه بفتة في وقت واحد من غير تدرج فيه مشقة عظيمة ، على الذين كفلوا به قالوا فمن ذلك الجهاد ، فإنه أمر شاق على النفوس لما فيه من تعريفها لأسباب الموت ، لأن القتال مع العدو الكافر القوي من أعظم أسباب الموت عادة ، وإن كان الأجل محدوداً عند الله تعالى كما قال تعالى : ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً ﴾ وقد بين تعالى مشقة إيجاب الجهاد عليهم ، بقوله : ﴿ ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب ﴾ ومع تعريض النفوس فيه لأعظم أسباب الموت ، فإنه ينفق فيه المال أيضاً كما قال تعالى : ﴿ تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ﴾ قالوا : ولما كان الجهاد فيه هذا من المشقة ، وأراد الله تشريعه شرعه تدرجاً ، فأذن فيه أولاً من غير إيجاب بقوله : ﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ﴾ الآية . ثم لما استأنست به نفوسهم بسبب الإذن فيه ، أوجب عليهم فقال : من قاتلهم دون من لم يقاتلهم بقوله : ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ﴾ الآية . وهذا تدرج من الإذن إلى نوع خاص من الإيجاب ، ثم لما استأنست نفوسهم بإيجابه في الجملة أوجبه عليهم إيجاباً عاماً جازماً في آيات من كتابه كقوله تعالى : ﴿ فإذا انسلكوا الشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذلهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ﴾ وقوله : ﴿ تقاتلونهم أو يسلمون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ،

واعلم : أن لبعض أهل العلم في بعض الآيات التي ذكرنا أقوالاً غير ما ذكرنا ، ولكن هذا التدريج الذي ذكرنا دل عليه استقرار القراء في تشريع الأحكام الشاقة ، ونظيره شرب الخمر فإن تركه شاق على من اعتاده ، فلما أراد الله أن يحرم الخمر حرمها تدريجاً . فذكر أولاً بعض معائبها كقوله تعالى ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾ ثم لما استأنست نفوسهم بأن في الخمر إنما أكل كثير مما فيها من النفع ، حرمها عليهم في أوقات الصلاة بقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ الآية . فكانوا بعد نزولها ، لا يشربونها إلا في وقت يزول فيه السكر قبل وقت الصلاة ، وذلك بعد صلاة العشاء وبعد صلاة الصبح لأن ما بين العشاء والصبح يصحو فيه السكران عادة . وكذلك ما بين الصبح والظهر . وهذا تدريج من عيبها إلى تحريمها في بعض الأوقات . فلما استأنست نفوسهم بتعريمها حرمها عليهم تحريماً عاماً جازماً بقوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ إلى قوله ﴿ فهل أنتم متهنون ﴾ وكذلك الصوم ، فإنه لما كان الإمساك عن شهوة الفرج والبطن شاقاً على النفوس ، وأراد تعالى تشريعه شرعه تدريجاً فحرم أولاً بين صوم اليوم وإطعام المسكين في قوله ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ فلما استأنست النفوس به في الجملة ، أوجبه أيضاً إيجاباً عاماً جازماً بقوله ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ الآية وقال بعض أهل العلم : التدريج في تشريع الصوم على ثلاثة مراحل كما قبله قالوا : أوجب عليهم أولاً صوماً خفيفاً لا مشقة فيه وهو صوم يوم عاشوراء وثلاثة من كل شهر ، ثم لما أراد فرض صوم رمضان شرعه تدريجاً على مرحلتين اللتين ذكرناهما آنفاً ، هكذا قالته جماعات من أهل العلم ، وله اتجاه والعلم عند الله تعالى . وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ وإن الله على نصرهم لقدير ﴾ يشير إلى معنيين .

أحدهما : أن فيه الإشارة إلى وعده للنبي وأصحابه ، بالنصر على أعدائهم كما قال قبله قريبا ﴿ إن الله يدافع عن الذين آمنوا ﴾ .

والمعنى الثانى : أن الله قادر على أن ينصر المسلمين على الكافرين من غير قتال لقدرة على إهلاكهم بما شاء ، ونصرة المسلمين عليهم بإهلاكه إياهم ، ولكنه شرع الجهاد لحكم منها اختيار الصادق فى إيمانه ، وغير الصادق فيه ، ومنها تسهيل نيل فضل الشهادة فى سبيل الله بقتل الكفار لشهداء المسلمين ، ولولا ذلك لما حصل أحد فضل الشهادة فى سبيل الله . كما أشار تعالى إلى حكمة اختيار الصادق فى إيمانه وغيره بالجهاد فى آيات من كتابه ، كقوله تعالى ﴿ ذاك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض ﴾ وكقوله تعالى ﴿ ما كان الله ليجزى المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطأكم على الغيب ﴾ الآية وقوله تعالى ﴿ أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون ﴾ وقول تعالى ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ﴾ وقوله تعالى ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات وكقوله تعالى فى حكمة الابتلاء المذكور ، وتسهيل الشهادة فى سبيله ﴿ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ﴾ وقرأ هذا الحرف نافع ، وأبو عمرو وعاصم : أذن بضم الهمزة وكسر الدال مبنياً للمفعول ، وقرأ الباقر : بفتح الهمزة مبنياً للفاعل : أى أذن الله للذين يقاتلون ، وقرأ نافع وابن عامر وحفص ، عن عاصم : يقاتلون بفتح التاء مبنياً للمفعول ، وقرأ الباقر بكسر التاء مبنياً للفاعل .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾

تقدم ما بوضح هذه الآية من الآيات في سورة براءة في الكلام على قوله ﴿ وَمَاتَمَوْا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾

بين الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه أقسم لينصر من ينصره ، ومعلوم أن نصر الله إنما هو بانباع ما شرعه بامتثال أوامره ، واجتناب نواهيه ونصرة رسله وأتباعهم ، ونصرة دينه وجهاد أعدائه وقهرهم حتى تكون كلمته جل وعلا هي العليا ، وكلمة أعدائه هي السفلى . ثم إن الله جل وعلا بين صفات الذين وعدهم بنصره ليميزهم عن غيرهم فقال مبيها من أقسم أنه ينصره ، لأنه ينصر الله جل وعلا ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ الآية وما دلت عليه هذه الآية الكريمة : من أن من نصر الله نصره الله جاء موضحا في غير هذا الموضع كقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصَرُوا لِلَّهِ تَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَمْسَلْهُمْ وَأَضِلْ أَعْمَالَهُمْ ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنْهُمْ لَمْ يَكُونُوا إِلَّا نَجْدٌ وَإِنْ جُنَدُنَا لَمْ يَأْتِ الْغَالِبُونَ ﴾ وقوله تعالى ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ﴾ وقوله ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات وفي قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ الآية . دليل على أنه لا وعد من الله بالنصر ، إلا مع إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر . فالذين يمكن الله لهم في الأرض ويجعل الكلمة فيها والسلطان لهم ، ومع ذلك لا يقيمون الصلاة ولا يؤتون الزكاة ، ولا يأمرون بالمعروف ، ولا ينهون عن المنكر فليس لهم وعد من الله بالبصر ،

لأنهم ليسوا من حزبه ، ولا من أوليائه الذين وعدهم بالنصر ، بل هم حزب الشيطان وأولياؤه ، فلو طلبوا النصر من الله بناء على أنه وعدهم إياه ، فمثلهم كمثل الأجير الذى يمتنع من حمل ما أجر عليه ، ثم يطلب الأجرة ، ومن هذا شأنه فلا عقل له ، وقوله تعالى ﴿ إِنْ اللَّهُ لَقَوِىْ عَزِيزٌ ﴾ العزيز الغالب الذى لا يظلمه شيء ، كما قدمناه مرارا بشواهد العربية . وهذه الآيات تدل على صحة خلافة الخلفاء الراشدين ، لأن الله نصرهم على أعدائهم ، لأنهم نصروه فأقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وأمروا بالعرف ، ونهوا عن المنكر ، وقد مكن لهم ، واستخلفهم فى الأرض كما قال ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ الآية . والحق أن الآيات المذكورة تشمل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكل من قام بنصرة دين الله على الوجه الأكمل . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَقَادُوتُ وَمُؤَدَّةٌ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴾ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكَذَّبَ مُوسَى فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْنَاهُمْ فَكَيفَ كَانَ نَكِيرِ .

فى هذه الآيات الكريمة تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم بأن الذى عامله به قومه من التكذيب عومل به غيره من الرسل الكرام ، وذلك يسليه ويخفف عليه كما قال تعالى ﴿ وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَشِئْتُمْ بِهِ نَفِؤَادَكَ ﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿ وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات . وذكر تعالى فى هذه الآيات سبع أمم كل واحدة منهم كذبت رسولها .

الأولى : قوم نوح في قوله ﴿ فقد كذبت قبلهم قوم نوح ﴾ والآيات الدالة على تكذيب قوم نوح لاتكاد تحصى في القرآن ، لكثرتها ولتقتصر على الأمثلة لكثرة الآيات الدالة على تكذيب هذه الأمم رسلها كقوله ﴿ كذبت قوم نوح المرسلين ﴾ وقوله ﴿ كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

الثانية : عاد ، وقد بين تعالى في غير هذا الموضع في آيات كثيرة أنهم كذبوا رسولهم هوداً ، كقوله تعالى ﴿ كذبت عاد المرسلين ﴾ وقوله ﴿ قالوا يهود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهمتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ﴾ .

الثالثة : ثمود وقد بين تعالى في غير هذا الموضع تكذيبهم لنبيهم صالح في آيات كثيرة كقوله تعالى ﴿ كذبت ثمود المرسلين ﴾ وقوله ﴿ فكذبوه فمقروها ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

الرابعة : قوم إبراهيم ، وقد بين تعالى في غير هذا الموضع أنهم كذبوه في آيات كثيرة كقوله تعالى ﴿ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه فأنجاه الله من النار ﴾ وقوله ﴿ قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ﴾ الآية . وكقوله ﴿ أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجفك واهجرني ملياً ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

الخامسة : قوم لوط وقد بين تعالى في غير هذا الموضع أنهم كذبوه في آيات كثيرة كقوله ﴿ كذبت قوم لوط المرسلين ﴾ وقوله ﴿ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

السادسة : أصحاب مدين ، وقد بين تعالى أنهم كذبوا نبيهم شعيباً في غير (٤٥ - أضواء البيان ج ٥)

هذا الموضع في آيات كثيرة كقوله ﴿الابدأ لمدین كما بدت نمود﴾ وقوله ﴿وإلى مدین أخام شعيبا قال باقوم اعبدوا الله مالکم من إله غيره﴾ إلى قوله ﴿قالوا يا شعيب أصلواتك تأمرک أن نترك ما یعبد آباؤنا أو أن نفعل فی أموالنا ما نشاء إنک لانت الحليم الرشید﴾ وقوله ﴿قالوا یا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وإنا لنراک فینا ضمیفا ولولا رهطک لرجمنا﴾ الآية . إلى غیر ذلك من الآيات .

السابعة : من کذبوا موسی وهم فرعون وقومه ، وقد بین تعالى فی غیر هذا الموضع أن فرعون وقومه کذبوا موسی فی آيات كثيرة كقوله ﴿لئن اتخذت إلهاً غیرى لأجلنک من السجونین﴾ وقوله ﴿ألم نربک فینا ولیدا ولبت فینا من عمرک سنین وفعلت فعلتک التی فعلت وأنت من الکافرين﴾ وقوله ﴿وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فافنح لک بمؤمنین﴾ إلى غیر ذلك من الآيات ، وقوله تعالى فی هذه الآية ﴿فأملت للکافرين ثم أخذتهم فکیف کان نکیر﴾ قد بین تعالى نوع العذاب الذى عذب به کل أمة من تلك الأمم ، بعد الإملاء لها والإمهال ، فبین أنه أهلك قوم نوح بالفرق فی مواضع كثيرة كقوله تعالى ﴿فأخذهم الطوفان وهم ظالمون﴾ وقوله ﴿فتفتحنا أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عیونا فالتقی الماء على أمر قد قدر﴾ وقوله ﴿ثم أغرقنا بعد الباقین﴾ إلى غیر ذلك من الآيات ، وبین فی مواضع كثيرة أنه بعد الإملاء والإمهال لعاد أهلكهم بالريح المعقیم كقوله تعالى ﴿وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية﴾ الآيات وقوله تعالى ﴿وفی عاد إذ أرسلنا علیهم الريح المعقیم ما تذر من شیء أتت علیه إلا جملة کالرمیم﴾ وقوله ﴿بل هو ما استعجلتم به ریح فیها عذاب أليم تدمر کل شیء بأمر ربها فأصبحوا لا ترى إلا مساکنهم﴾ إلى غیر ذلك من الآيات وبین أنه أهلك نمود بصیحة أهلكهم

جميعا كقوله فيهم ﴿ وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جائعين ﴾ وقوله ﴿ وأما نمرود فهدىناه فاستجبوا العنى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهمون ﴾ الآية إلى غير ذلك من الآيات ، وقوم إبراهيم الذين كذبوه هم نمرود ، وقومه ، وقد ذكر المفسرون أن للعذاب الدنيوى الذى أهلكهم الله به هو المذكور فى قوله تعالى فى سورة النحل ﴿ قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ﴾ وقد بين تعالى أنه أهلك قوم لوط بجمل على أرضهم سافلها ، وأنه أرسل عليهم مطراً من حجارة السجيل فى مواضع متعددة كقوله تعالى ﴿ فلما جاء أمرنا جملنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ﴾ ونحو ذلك من الآيات . وقد بين تعالى أنه أهلك أصحاب مدين بالصيحة فى مواضع كقوله فيهم ﴿ وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جائعين كأن لم يغنوا فيها ألا بدأ لمدين كما بدت نمرود ﴾ إلى غير ذلك من الآيات وقد بين فى مواضع كثيرة أنه أهلك الذين كذبوا موسى ، وهم فرعون وقومه بالفرق كقوله ﴿ وأترك البحر وهوا إنهم جند مفروقون ﴾ وقوله تعالى ﴿ فأتبعهم فرعون بمجنوده ففشيهم من اليم ما غشيهم ﴾ الآية وقوله تعالى ﴿ حتى إذا أدركه الفرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

ومعلوم أن الآيات كثيرة فى بيان ما أهلكت به هذه الأمم السبع المذكورة ، وقد ذكرنا قليلا منها كالمثال لغيره ، وكل ذلك يوضح معنى قوله تعالى بعد أن ذكر تكذيب الأمم السبع لأنبيائهم ﴿ فأملت للذين كفروا ثم أخذتهم ﴾ أى بالعذاب ، وهو ما ذكرنا بعض الآيات الدالة على تفاصيله وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ فكيف كان نكير ﴾ النكير : اسم مصدر بمعنى الإنكار أى كيف كان إنكارى عليهم منكروهم ، الذى هو كفرهم بى ، وتكذيبهم رسلى ،

وهو ذلك العذاب المستأصل الذي بينا وبمده عذاب الآخرة الذي لا ينقطع نرجو
الله لنا ولإخواننا المسلمين العافية من كل ما يستخط خالقنا، ويستوجب عقوبته.
والجواب إنكارك عليهم بذلك العذاب واقع موقعه على أكمل وجه، لأن
الجزاء من جنس العمل، فجزاء العمل البالغ غاية القبح بالنكال العظيم جزاء
وفاق واقع موقعه، فسبحان الحكيم الخبير الذي لا يضيع الأمر إلا في موضعه
ولا يوقمه إلا في موقعه، وقرأ هذا الحرف ورش وحده عن نافع: ﴿ فكيف كان
نكيرى ﴾ بياء المتكلم بعد الراء وصلا فقط وقرأ الباقون بحذفها اكتفاء
بالكسرة عن الياء.

قوله تعالى ﴿ فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَبَقِيَ
خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ ﴾ .

بين تعالى في هذه الآية الكريمة أنه أهلك كثيرا من القرى في حال كونها
ظالمة: أى بسبب ذلك الظلم، وهو الكفر بالله وتكذيب رسله، فصارت بسبب
الإهلاك والتدمير ديارها متهدمة وآبارها معطلة، لا يسقى منها شيء لإهلاك
أهلها الذين كانوا يستقون منها. وهذا المعنى الذى ذكره تعالى في هذه الآية:
جاء موضحاً في آيات كثيرة كقوله تعالى ﴿ وكأين من قرية عقت عن أمر ربها
ورسله فحاسبناها حساباً شديداً وعذبناها عذاباً نكراً فذاقت وبال أمرها وكان
عاقبة أمرها خسراً أعد الله لهم عذاباً شديداً ﴾ وقوله تعالى ﴿ وكذلك أخذ
ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذهم أليم شديد ﴾ وقد ثبت في الصحيحين
من حديث أبى موسى الأشعرى، رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
« إن الله ليلبى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ثم قرأ صلى الله عليه وسلم (وكذلك
أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذهم أليم شديد) » إلى غير ذلك

من الآيات ، وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿فهي خاوية على عروشها﴾
لعروش السقوف والخواوية الساقطة ومنه قول الخنساء :

كان أبو حسان عرشاً خوى مما بناه الدهر دان ظليل

والعنى : أن السقوف سقطت ثم سقطت عليها حيطانها على أظهر التفسيرات ،
والقصر المشيد المطلق بالمشيد بكسر الشين ، وهو الجص ، وقيل المشيد الرفيع الحصين .
كقوله تعالى ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة﴾ أى
حصون رفيعة منيعة . والظاهر أن قوله ﴿وبئر معطلة﴾ معطوف على قرية :
أى وكأين من قرية أهلكناها ، وكم من بئر عطلناها بإهلاك أهلها ، وكم من قصر
مشيد أخلفناه من ساكنيه ، وأهلكناهم لما كفروا وكذبوا الرسل . وفي هذه
الآية وأمثالها : تهديد لكفار قريش الذين كذبوه صلى الله عليه وسلم ، وتحذير
لهم من أن ينزل بهم ما نزل بتلك القرى من العذاب لما كذبت رسلها .

تذية

يظهر لطالب العلم في هذه الآية سؤال : وهو أن قوله ﴿فهي خاوية على
عروشها﴾ يدل على تهدم أبنية أهلها ، وسقوطها وقوله ﴿وقصر مشيد﴾ يدل
على بقاء أبنيتها قائمة مشيدة .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : الظاهر لى في جواب هذا السؤال : أن
قصور القرى التي أهلكها الله ، وقت نزول هذه الآية منها ، هو متهدم كما دل
عليه قوله ﴿فهي خاوية على عروشها﴾ ومنها ما هو قائم باقى على بنائه ، كما دل
عليه قوله تعالى ﴿وقصر مشيد﴾ وإنما استظهرنا هذا الجمع ، لأن القرآن دل عليه ،
وخير ما يفسر به القرآن القرآن ، وذلك في قوله جل وعلا في سورة هود ﴿ذلك
نقصه عليك من أنباء القرى منها قائم وحصيد﴾ فصرح في هذه الآية بأن منها
قائما ، ومنها حصيدا .

وأظهر الأقوال وأجراها على ظاهر القرآن : أن القاسم هو الذى لم يهدم . والحصيد هو الذى تهدم وتفرقت أعضائه . وظهيره من كلام العرب قوله :

والناس فى قسم المنية بينهم كالزراع منه قائم وحصيد

وفى معنى القائم والحصيد ، أقوال آخر غير ما ذكرنا ، ولكن ما ذكرنا هو أظهرها . وذكر الزمخشري ما يفهم منه وجه آخر للجمع ، وهو أن معنى قوله : خاوية : خالية من أهلها من قوله : خوى المكان إذا خلا من أهله ، وأن معنى : على عروشها : أن الأبنية باقية أى هى خالية من أهلها مع بقاء عروشها قائمة على حيطانها . وما ذكرناه أولا هو الصواب إن شاء الله تعالى .

وقد دلت هذه الآية الكريمة وأمثالها فى القرآن أن لفظ القرية : يطلق تارة على نفس الأبنية ، وتارة على أهلها الساكنين بها ، فالإهلاك فى قوله ﴿ أهلكنها ﴾ ، والظلم فى قوله : ﴿ وهى ظالمة ﴾ : يراد به أهلها الساكنون بها وقوله ﴿ فهى خاوية على عروشها ﴾ يراد به الأبنية كما قال فى آية ﴿ واسأل القرية التى كنافيها ﴾ وقال فى أخرى ﴿ حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها ﴾ .

وقد بينا فى رسالتنا المسماة منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والإعجاز : أن ما يسميه البلاغيون مجاز النقص ، ومجاز الزيادة ، ليس بمجاز حتى عند جمهور القائلين بالمجاز من الأصوليين ، وأقننا الدليل على ذلك ، وقرأ هذا الحرف ابن كثير : وكائن بألف بعد الكاف ، وبعد الألف همزة مكسورة ، فنون ساكنة وقرأه الباقون : وكأين بهمزة مفتوحة بعد الكاف بعدها ياء مكسورة مشددة فنون ساكنة . ومعنى القراءتين واحد ، فهما لغتان فصيحتان ، وقراءتان صبيحتان صحيحتان .

وأبو عمرو يقف على الياء ، والباقون يقفون على النون ، وقرأ أبو عمرو :
 أهلكها بقاء المتكلم المضمومة بعد الكاف من غير ألف ، والباقون بنون
 مفتوحة بعد الكاف ، وبعد للنون ألف ، والمراد بصيغة الجمع ، على قراءة الجمهور
 التثنية ، كما هو واضح ، وقرأ ورش والسوسي ويبر بإبدال الهمزة ياء
 والباقون بالهمزة الساكنة .

مسألة

اعلم : أن كآين فيها لغات عديدة أفصحها الاثنان اللتان ذكرناهما ، وكآين
 بفتح الهمزة والياء المكسورة المشددة أكثر في كلام العرب ، وهي قراءة الجمهور
 كما بينا ، وكآين بالألف والهمزة المكسورة أكثر في شعر العرب ، ولم يقرأ بها
 من السبعة غير ابن كثير كما بينا ، ومعنى كآين : كمعنى كم الخيرية ، فهي تدل
 على الإخبار بعدد كثير ومميزها له حالتان :

الأولى : أن يجر بمن وهي لفظة القرآن كقوله : ﴿ وكآين من قرية ﴾ وقوله
 ﴿ وكآين من نبي ﴾ الآية ﴿ وكآين من آية في السموات والأرض ﴾ الآية .
 ونظير ذلك من كلام العرب في جر مميز كآين بمن قوله :

وكائن بالأباطح من صديق يراني لو أصيب هو المصاب
 الحالة الثانية : أن ينصب ومنه قوله :

وكائن لنا فضلا عليكم ومنه قديما ولا تدرون ما من منعم
 وقول الآخر :

اطرد اليأس بالرجاء فكائن ألما حم يسره بعد عسر
 قال في الخلاصة :

ككم كآين وكذا وينتصب تمييز ذين أو به صل من نصب

أما الاستفهام بكأين فهو نادر ولم يثبت إلا ابن مالك ، وابن قتيبة ، وابن عصفور ، واستدل له ابن مالك بما روى عن أبي بن كعب أنه قال لابن مسعود : كأين تقرأ سورة الأحزاب آية فقال : ثلاثا وسبعين هـ .

واختلف في كأين هل هي بسيطة أو مركبة وعلى أنها مركبة فهي مركبة من كاف التشبيه ، وأى المنونة ، قال بعضهم : ولأجل تركيبها جاز الوقف عليها بالنون في قراءة الجمهور ، لأن التنوين لما دخل في التركيب أشبه النون الأصلية ، ولهذا رسم في المصحف نوكة وقراءة أبي عمرو بالوقف على الياء لأجل اعتبار حكم التنوين في الأصل ، وهو حذفه في الوقف .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الأظهر عندي أن كأين بسيطة ، وأنها كلمة وضعتها العرب للإخبار بعدد كثير نحو : كم . إذ لا دليل يجب الرجوع إليه على أن أصلها مركبة ، ومن الدليل على أنها بسيطة : إثبات نونها في الخط لأن الأصل في نون التنوين عدم إثباتها في الخط ، ودعوى أن التركيب جعلها كالنون الأصلية دعوى مجردة عن الدليل . واختار أبو حيان أنها غير مركبة ، واستدل لذلك بتلاعب العرب بها في تعدد اللغات ، فإن فيها خمس لغات اثنتان منها قد قدمناها ، وبيننا أنهما قراءتان سبعيتان ، لأن إحداها قرأ بها ابن كثير والأخرى قرأ بها الجمهور . واللغة الثالثة فيها : كأين بهمزة ساكنة فياء مكسورة ، والرابعة كيئن بياء ساكنة وهمزة مكسورة ، الخامسة : كأن بهمزة مفتوحة ونون ساكنة هـ ، ولقد صدق أبو حيان في أن للتلاعب بلفظ هذه الكلمة إلى هذه اللغات يدل على أن أصلها بسيطة لا مركبة . والله تعالى أعلم .

واعلم : أن ما يذكره كثير من المفسرين في تفسير هذه الآية الكريمة من أن البئر المعطلة ، والقصر المشيد معروقان ، وأنها بحضرموت ، وأن القصر مشرف على قلة جبل لا يرتقى إليه بحمال ، وأن البئر في سفحه لا تفر الرياح شيئا

سقط فيها إلا أخرجته ، وما يذكرونه أيضا من أن البئر هي : الرس ، وأنها كانت بعدن باليمن بمحضر موت في بلد يقال له : حضور ، وأنها نزل بها أربعة آلاف من آمنوا بصالح ، ونجوا من العذاب وممهم صالح ، فمات صالح ، فسمى المكان محضر موت ، لأن صالحا لما حضره مات فبنوا حضور وقعدوا على هذه البئر ، وأمروا عليهم رجلا يقال له العلس بن جلاس بن سويد أو جلهس بن جلاس وكان حسن السيرة فيهم عاملا عليهم ، وجعلوا وزيره سنجاريب بن سواده ، فأقاموا دهرا ، وتناسلوا حتى كثروا ، وكانت البئر تسقى المدينة كلها وباديتها ، وجميع ما فيها من الدواب والغنم والبقر وغير ذلك ، لأنها كانت لها بكرات كثيرة منصوبة عليها ، ورجال كثيرون موكلون بها ، وحياض كثيرة حولها تملأ للناس وحياض للدواب وحياض للغنم ، وحياض للبقر ، ولم يكن لهم ماء غيرها ، وآل بهم الأمر إلى أن مات ملكهم وطلوا جثته بدهن يمنعا من التغير ، وأن الشيطان دخل في جثته ، وزعم لهم أنه هو الملك ، وأنه لم يمت ولكنه تنيب عنهم ليرى صنيعهم وأمرهم أن يضربوا بينهم وبين الجثة حجابا ، وكان الشيطان يكلمهم من جثة الملك من وراء حجاب لئلا يظلموا على الحقيقة أنه ميت ، ولم يزل بهم حتى كفروا بالله تعالى فبعث الله إليهم نبيا اسمه : حنظلة بن صفوان يوحى إليه في النوم دون اليقظة ، فأعلمهم أن الشيطان أضلهم وأخبرهم أن ملكهم قد مات ، ونهاهم عن الشرك بالله ووعظهم ونصح لهم ، وحذرهم عقاب ربهم ، فقتلوا نبيهم المذكور في السوق ، وطرحوه في بئر فعند ذلك نزل بهم عقاب الله ، فأصبحوا والبئر غار ماؤها ، وتعطل رشاؤها فصاحوا بأجمعهم ، وضج النساء والصبيان حتى مات الجميع من العطش ، وأن تلك البئر هي البئر المعطلة في هذه الآية كله لا معمول عليه ، لأنه من جنس الاسرائيليات ، وظاهر القرآن يدل على خلافه ، لأن قوله : ﴿ وكأين

من قرية ﴿ معناه . الإخبار بأن عددا كبيرا من القرى أهلكتهم الله بظلمهم :
وأن كثيرا من آبارهم بقيت معطلة بهلاك أهلها ، وأن كثيرا من القصور المشيدة
بقيت بعد هلاك أهلها بدونهم ، لأن ميمز كآين ، وإن كان لفظه مفرداً فمعناه
يشمل عدداً كثيراً كما هو معلوم في محله .

وقال أبو حيان في البحر المحيط وعن الإمام أبي القاسم الأنصاري قال :
رأيت قبر صالح بالشام في بلدة يقال لها : عكا فكيف يكون بحضرموت ،
ومعلوم أن ديار قوم صالح التي أهلكتها فيها معروفة يمر بها الذهاب من المدينة
إلى الشام ، وقد قدمنا في سورة الحجر أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بها
في طريقه إلى تبوك في غزوة تبوك . ومن المستبعد أن يقطع صالح ، ومن آمن من
قومه هذه المسافة الطويلة البعيدة من أرض الحجر إلى حضرموت من غير داع
يدعوه ويضطره إلى ذلك ، كما ترى . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونْ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ
بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾

بين الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن كفار مكة الذين كذبوا
نبينا صلوات الله وسلامه عليه ، ينبغي لهم أن يسيروا في الأرض فتكون لهم
قلوب يعقلون بها ، أو آذان يسمعون بها ، لأنهم إذا سافروا مروا بأماكن قوم
صالح ، وأماكن قوم لوط ، وأماكن قوم هود ، فوجدوا بلادهم خالية
وآثارهم منطمسة لم يبق منهم داع ولا حبيب ، اتكذبهم رسالهم ، وكفرهم بربهم ،
فيدركون بعقولهم : أن تكذيبهم نبيهم لا يؤمن أن يسبب لهم من سخط الله
مثل ما حل بأوائك الذين مروا بمساكنهم خالية ، قد عم أهلها الهلاك ،
وتكون لهم آذان يسمعون بها ما قص الله في كتابه على نبيه من أخبار

تلك الأمم ، وما أصابها من الإهلاك المستأصل والتدمير ، فيحذروا أن يحل بهم مثل ما حل بأولئك .

والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة كقوله تعالى ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم ﴾ ثم بين تهديده لكفار مكة بما فعل بالأمم الماضية في قوله : ﴿ وللكافرين أمثالها ﴾ وكقوله في قوم لوط : ﴿ وإنكم تمرون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون ﴾ وكقوله فيهم : ﴿ وإنها لبسبيل مقيم ﴾ الآية ، وكقوله في قوم لوط وقوم شعيب : ﴿ أصحاب الأيكة وإنهما لبراميم ﴾ لأن معنى الآيتين : أن ديارهم على ظهر الطريق الذي يمرن فيه للمعبر عنه بالسبيل والإمام ، والآيات بمثل هذا كثيرة . وقد قدمنا منها جملاً كافية في سورة المائدة وغيرها .

والآية تدل على أن محل العقل : في القلب ، ومحل السمع : في الأذن ، فإيزحه الفلاسفة من أن محل العقل الدماغ باطل ، كما أوضحناه في غير هذا الموضع ، وكذلك قول من زعم أن العقل لا مركز له أصلاً في الإنسان ، لأنه زمانى فقط لامكانى فهو في غاية السقوط والبطلان كما ترى .

قوله تعالى ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة لمعنى هذه الآية في سورة بنى إسرائيل ، في الكلام على قوله تعالى : ﴿ ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى ﴾ الآية . مع بعض الشواهد للمربية ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن الكفار يطلبون من النبي صلى الله عليه وسلم ، تعجيل العذاب الذي يمدم به طغياناً وعناداً .

والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة في القرآن كقوله تعالى : ﴿ وقالوا ربنا عجل لنا قسطنا قبل يوم الحساب ﴾ وقوله ﴿ يستمجلونك بالعذاب وإن جهنم لحيطه بالكافرين ﴾ وقوله : ﴿ ويستمجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءم العذاب ﴾ الآية .

وقد أوضحنا الآيات الدالة على هذا المعنى في مواضع متعددة ، من هذا الكتاب المبارك في سورة الأنعام في الكلام على قوله : ﴿ ما عندى ما تستمجلون به ﴾ وفي يونس في الكلام على قوله : ﴿ أثم إذا ما وقع آمنتم به ﴾ إلى غير ذلك من المواضع .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ ولن يخلف الله وعده ﴾ الظاهر أن المراد بالوعد هنا : هو ما أوعدهم به من العذاب الذى يستمجلون نزوله .

والمعنى : هو منجز ما وعدهم به من العذاب ، إذا جاء الوقت المحدد لذلك كما قال تعالى : ﴿ ولولا أجل مسمى لجاءم العذاب وليأتينهم بغتة وهم لا يشعرون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحق بهم ما كانوا به يستهزمون ﴾ وقوله تعالى ﴿ أثم إذا ما وقع آمنتم به الآن وقد كنتم به تستمجلون ﴾ وبه تعلم أن الوعد يطلق في القرآن على الوعد بالشر .

ومن الآيات الموضحة لذلك قوله تعالى ﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير ﴾ فإنه قال في هذه الآية في النار : وعدها الله بصيغة الثلاثى الذى مصدره الوعد ، ولم يقل أوعدها وما ذكر في هذه الآية ، من أن ما وعده به الكفار من العذاب واقع لا محالة ، وأنه لا يخلف وعده بذلك ، جاء مبيناً في غير هذا الموضع كقوله تعالى في سورة ق ﴿ قال لا تحتصموا لى وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لى ﴾ الآية والصحيح أن المراد بقوله ﴿ ما يبدل للقول لى ﴾ أن ما أوعده الكفار به من

المذاب ، لا يبدل لديه ، بل هو واقع لا محالة ، وقوله تعالى ﴿ كل كذب
الرسول فحق وعيد ﴾ أى وجب وثبت فلا يمكن عدم وقوعه بحال وقوله تعالى ﴿ إن
كل إلا كذب الرسول فحق عقاب ﴾ كما أوضحناه فى كتابنا : دفع إيهام الاضطراب ،
عن آيات الكتاب فى سورة الأنعام ، فى الكلام على قوله تعالى ﴿ قال المارثواكم
خالدبن فيها إلا ما شاء الله ﴾ الآية . وأوضحنا أننا أوعده بالكفار لا يخلف بحال ،
كما دلت عليه الآيات المذكورة . أما ما أوعده بعصاة المسلمين ، فهو الذى
يجوز ألا ينقذه وأن ينفو كما قال تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر
مادون ذلك لمن يشاء ﴾ الآية .

وبالتحقيق الذى ذكرنا : تعلم أن الوعد يطلق فى الخير والشر كما بينا ،
ولما شاع على ألسنة كثير من أهل التفسير ، من أن الوعد لا يستعمل إلا فى
الوعد بخير وأنه هو الذى لا يخلفه الله ، وأما إن كان المتوعد به شراً ، فإنه
وعيد وإبعاد . قالوا : إن العرب تمد الرجوع عن الوعد لثوما ، وعن الإبعاد
كرما ، وذكروا عن الأصمى أنه قال : كنت عند أبى عمرو بن العلاء ،
فجاءه عمرو بن عبيد فقال : يا أبا عمرو ، هل يخلف الله للمعاد ؟ فقال : لا ، فذكر آية
وعيد ، فقال له : أمن للعجم أنت ؟ إن العرب تمد الرجوع عن الوعد لثوما وعن
الإبعاد كرما ، أما سمعت قول الشاعر :

ولا يرهب ابن العم والجارسطونى ولا اثنى عن سطوة التهدد
فأنى وإن أوعده أو وعدته لخلف إبعادى ومنجز موعدى
فيه نظر من وجهين .

الأول : هو ما بيناه آنفاً من إطلاق الوعد فى القرآن على التوعد بالنار ،
والمذاب كقوله تعالى ﴿ النار وعدها الله الذين كفروا ﴾ وقوله تعالى
﴿ يستمجلونك بالمذاب ولن يخلف الله وعده ﴾ لأن ظاهر الآية الذى لا يجوز

العدول عنه ، ولن يخلف الله وعده في حلول العذاب الذي يستمجلونك به بهم ، لأنه مقترن بقوله ﴿ ويستمجلونك بالمذاب ﴾ فتعلقه به هو الظاهر .

الثاني : هو ما بينا أن ما أوعده الله به الكفار لا يصبح أن يخلفه بحال ، لأن ادعاء جواز إخلافه ، لأنه إيماد وأن العرب تمد الرجوع عن الإيماد كرمما يبطله أمران :

الأول : أنه يلزمه جواز ألا يدخل النار كافر أصلا ، لأن إيمادهم بإدخالهم النار مما زعموا أن الرجوع عنه كرم ، وهذا لا شك في بطلانه .

الثاني : ما ذكرنا من الآيات الدالة : على أن الله لا يخلف ما أوعده به الكفار من العذاب كقوله ﴿ قال لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي ﴾ الآية وقوله تعالى فيهم ﴿ فحق وعيد ﴾ وقوله فيهم ﴿ فحق عقاب ﴾ ومعنى حق : وجب وثبت ، فلا وجه لانتفائه بحال ، كما أوضحناه هنا وفي غير هذا الموضع .

قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن اليوم عنده جل وعلا كألف سنة مما يعده خلقه ، وما ذكره هنا من كون اليوم عنده كألف سنة ، أشار إليه في سورة السجدة بقوله ﴿ يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يرجع إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون ﴾ وذكر في سورة المعارج أن مقدار اليوم خمسون ألف سنة وذلك في قوله ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ﴾ الآية . فآية الحج ، وآية السجدة متوافقتان تصدق كل واحدة منهما الأخرى ، وتماثلها في المعنى . وآية المعارج تخالف ظاهرهما لزيادتها عليهما بخمسين ضعفا . وقد ذكرنا وجه الجمع بين هذه الآيات في كتابنا : دفع إيهام الاضطراب ، عن آيات الكتاب . وسنذكره إن شاء الله هنا ملخصا

مختصرا . ونزيد عليه بعض ما تدعو الحاجة إليه .

قد ذكرنا ماملخصه : أن أبا عبيدة روى عن إسماعيل بن إبراهيم ، عن أيوب ، عن ابن أبي مليكة أنه حضر كلا من ابن عباس ، وسعيد بن المسيب ، سئل عن هذه الآيات : فلم يدر ما يقوله فيها ، ويقول : لا أدري ، ثم ذكرنا أن للجمع بينهما وجهين :

الأول : هو ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق سماك ، عن عكرمة عن ابن عباس من أن يوم الألف في سورة الحج : هو أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات والأرض ويوم الألف في سورة السجدة ، هو مقدار سير الأمر وعروجه إليه تعالى ويوم الحسين ألفا ، هو يوم القيامة .

الوجه الثاني : أن المراد بجميعها يوم للقيامة ، وأن اختلاف زمن اليوم إنما هو باعتبار حال المؤمن ، وحال الكافر لأن يوم القيامة أخف على المؤمن منه على الكافر كما قال تعالى ﴿ فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير ﴾ اهـ . ذكر هذين الوجهين صاحب الإتيان .

وذكرنا أيضا في كتابنا : دفع إيهام الاضطراب ، عن آيات الكتاب في سورة الفرقان ، في الكلام على قوله تعالى ﴿ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا ﴾ ماملخصه : أن آية الفرقان هذه تدل على انقضاء الحساب في نصف نهار ، لأن المقيال القيلولة أو مكانها وهي الاستراحة نصف النهار في الحر ، ومن قال بانقضاء الحساب في نصف نهار : ابن عباس ، وابن مسعود ، وعكرمة وابن جبير لدلالة هذه الآية ، على ذلك ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره .

وفي تفسير الجلالين مانصه : وأخذ من ذلك انقضاء الحساب في نصف نهار ، كما ورد في حديث انتهى منه ، مع أنه تعالى ذكر أن مقدار يوم القيامة خمسون

ألف سنة في قوله تعالى ﴿ في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ﴾ وهو يوم القيامة بلا خلاف في ذلك .

والظاهر في الجواب: أن يوم القيامة يطول على الكفار ويقصر على المؤمنين ، ويشير لهذا قوله تعالى بعد هذا بقليل ﴿ الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوماً على الكافرين عسيراً ﴾ فتخصيصه عسر ذلك اليوم بالكافرين: يدل على أن المؤمنين ليسوا كذلك وقوله تعالى ﴿ فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير ﴾ يدل بمفهوم مخالفته على أنه يسير على المؤمنين غير عسير كما دل عليه قوله تعالى ﴿ مهطمين إلى الداعى يقول الكافرون هذا يوم عسر ﴾ .

وقال ابن جرير: حدثني يونس، أنبأنا ابن وهب، أنبأنا عمرو بن الحارث، أن سعيد الصواف حدثه أنه بلغه : أن يوم القيامة يقصر على المؤمنين ، حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس ، وأنهم يتقلبون في رياض الجنة ، حتى يفرغ من الناس وذلك قوله ﴿ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً ﴾ ونقله عنه ابن كثير في تفسيره ، وأما على قول من فسر القيل في الآية بأنه المأوى والمزل كقتادة رحمه الله ، فلا دلالة في الآية لشيء مما ذكرنا . ومعلوم أن من كان في سرور ونعمة ، أنه يقصر عليه الزمن الطويل قصراً شديداً ، بخلاف من كان في العذاب المهيّن والبلايا والكروب ، فإن الزمن القصير يطول عليه جداً ، وهذا أمر معروف ، وهو كثير في كلام العرب . وقد ذكرنا في كتابها المذكور بعض الشواهد الدالة عليه ، كقول أبي سفيان بن الحارث رضي الله عنه يرثي رسول الله صلى الله عليه وسلم :

أرقت فبات ليلي لا يزول وليل أخى المصيبة فيه طول
وقول الآخر :

فقصارهن مع المموم طويلة وطولهن مع السرور قصار

وقول الآخر :

ليلى وليلى نفي نوى اختلافهما في الطول والطول طوبى لى لواءتدلا
يجود بالطول ليلى كلما بخلت بالطول ليلى وإن جادت به بخلًا

ونحو هذا كثير جدا في كلام العرب ، ومن أعرف ما قيل فيه ماروى عن
يزيد بن معاوية أنه قال :

لا أسأل الله تغييراً لما فعلت نامت وقد أسهرت عيني عيناها
فالليل أطول شيء حين أفقدها والليل أقصر شيء حين ألقاها

وقد ورد بعض الأحاديث بما يدل على ظاهر آية الحج ، وآية السجدة .

وسنذكر هنا طرفاً منه بواسطة نقل ابن كثير في تفسير هذه الآية من
سورة الحج . قال ابن كثير : قال ابن أبي حاتم : حدثنا الحسن بن عرفة ،
حدثني عبدة بن سليمان ، عن محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء
بنصف يوم خمسمائة عام » ورواه الترمذى والنسائى من حديث الثورى عن
محمد بن عمرو به ، وقال الترمذى : حسن صحيح .

وقد رواه ابن جرير عن أبي هريرة موقوفاً فقال : حدثني يفتقوب ثنا ابن
عليه ، ثنا سعيد الجريري عن أبي نضرة ، عن سمير بن نهار قال : قال أبو هريرة :
يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء ، بمقدار نصف يوم ، قلت : وما مقدار
نصف يوم ؟ قال : أو ماتقرأ القرآن ؟ قلت : بلى قال ﴿ وإن يوما عند ربك
كألف سنة مما تعدون ﴾ وقال أبو داود في آخر كتاب الملاحم من سننه :
حدثنا عمرو بن عثمان ، حدثنا أبو المفيرة ، حدثني صفوان عن شريح بن عبيد ،
عن سعد بن أبي وقاص ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إني لأرجو
(٤٦ - أضواء البيان ج ٥)

ألا تمجز أمتي عند ربها أن يؤخرهم نصف يوم ، قيل لسعد : وكم نصف يوم ؟
قال : خمسمائة سنة .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أحمد بن سنان ، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي ،
عن إسرائيل ، عن سماك عن عكرمة ، عن ابن عباس ﴿ وإن يوما عند ربك
كألف سنة مما تعدون ﴾ قال : من الأيام التي خلق الله فيها السموات والأرض .
ورواه ابن جرير عن ابن بشار ، عن ابن المهدي وبه قال مجاهد ، وعكرمة ،
ونص عليه أحمد بن حنبل في كتاب الرد على الجهمية . وقال مجاهد : هذه
الآية كقوله ﴿ يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يرجع إليه في يوم كان
مقداره ألف سنة مما تعدون ﴾ اه محل الفرض من ابن كثير ، وظواهر
الأحاديث التي ساق يمكن الجمع بينها وبين ما ذكرنا من أن أصل اليوم
كألف سنة ، ولكنه بالنسبة إلى المؤمنين يقصر ويخف ، حتى يكون كنصف
نهار . والله تعالى أعلم . وقرأ هذا الحرف ابن كثير ، وحزة ، والكسائي :
﴿ كألف سنة مما يعدون ﴾ بياء للغيبة ، وقرأه الباقر ﴿ تعدون ﴾ بقاء الخطاب
ومعنى القراءتين واضح ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ
أَخَذْتُهَا وَإِلَى الْمَصِيرِ ﴾ .

تقدمت قريبا الآيات الموضحة لمعنى هذه الآية في الكلام على قوله تعالى
﴿ كذبت قبلهم قوم نوح ﴾ إلى قوله ﴿ وقصر مشيد ﴾ .

قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ) .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية أن يقول للناس
﴿ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ أي إني لست بربكم ، ولا بيدي هدايتكم ولا على

حقابكم يوم القيامة ، ولكنى مخوف لكم من عذاب الله وسخطه .

والآيات بهذا المعنى كثيرة جدا كقوله تعالى ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾ وقوله ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ ﴾ وقوله ﴿ إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ وقوله ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِلاَّ عَلَيْكَ إِلاَّ الْبَلَاغُ ﴾ وقوله ﴿ إِنى نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَى عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ وقوله (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) والآيات فى هذا المعنى كثيرة جدا . وقوله فى هذه الآية الكريمة : مبين الظاهر أنه الوصف من أبان الرباعية اللازمة التى بمعنى بان ، والمرب تقول : أبان فهو بين بمعنى بان ، فهو بين من اللازم الذى يمتد إلى المفعول ، ومنه قول كعب بن زهير :

قنواء فى حرتها للبعير بها عتق مبين وفى الخدين تسهيل

فقوله عتق مبين : أى كرم ظاهر ومن أبان اللازمة قول عمر بن أبى ربيعة الخزومي :

لودب ذر فوق ضاحى جلدها لأبان من آثارهن حدود

يعنى ظهر وبان من آثارهن ورم ومنه قول جرير :

إذا آباؤنا وأبوك عدوا أبان المقرفات من العرب

أى ظهر وبان للمقرفات من العرب ، ويحتمل أن يكون قوله فى هذه الآية : مبين : اسم أبان للتقدمة ، والمفعول محذوف للتعميم : أى مبين لكم فى إنذارى كل ما ينفكم ، وما يضركم لتجتنبوا النفع ، وتجتنبوا الضر ، والأول أظهر . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ وَالَّذِينَ مَسَّوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ .

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الذين آمنوا به وبرسله ، وكل ما يجب الإيمان به ، وعملوا النعمات الصالحات من امثال الأوامر ، واجتناب النواهي لهم من الله مغفرة لذنوبهم ، ورزق كريم : أى حسن ، وهو ما يرزقهم من أنواع النعيم في جناته ، وأن الذين عملوا بخلاف ذلك فهم أصحاب الجحيم : أى النار الشديد حرها ، وفي هذه الآية وعد لمن أطاعه ووعيد لمن عصاه . والآيات بمثل ذلك في القرآن كثيرة كقوله تعالى ﴿ نبئ عبادى أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابى هو العذاب الأليم ﴾ وقوله ﴿ غافر للذنوب وقابل للتوب شديد العقاب ذى الطول ﴾ الآية إلى غير ذلك من الآيات ، وقد أوضحناها في غير هذا الموضع وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿ والذين سمعوا فى آياتنا معاجزين ﴾ قال مجاهد : معاجزين يثبطون الناس عن متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا قال عبد الله بن الزبير : مثبطين . وقال ابن عباس : معاجزين أى مغالبين ومشاقين ، وعن الفراء معاجزين : معاندين . وعن الأخفش معاجزين : معاندين مسابطين ، وعن الزجاج معاجزين : أى ظانين أنهم يعجزوننا ، لأنهم ظنوا ألا بعث ، وأن الله لا يقدر عليهم .

واعلم : أن في هذا الحرف قراءتين سبعيتين قرأه الجمهور : معاجزين بألف بين العين والجيم بصيغة المفاعلة اسم فاعل عاجزه ، وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو : معجزين بلا ألف مع تشديد الجيم المكسورة على صيغة اسم الفاعل من عجزه . قال مقيدة عفا الله عنه وغفر له : الظاهر بحسب الوضع العربى فى قراءة الجمهور معاجزين : هو اقتضاء طرفين ، لأن الظاهر لا يعدل عنه إلا لدليل يجب الرجوع إليه ، والمفاعلة تقتضى الطرفين إلا لدليل بصرف عن ذلك ، واقتضاء المفاعلة الطرفين فى الآية من طريقين .

الأولى : هى ما قاله ابن عرفة من أن معنى معاجزين فى الآية أنهم يعاجزون

الأنبياء وأتباعهم ، فيحاول كل واحد منهما إعجاز الآخر فالأنبياء وأتباعهم ، يحاولون إعجاز الكفار وإخضاعهم لقبول ما جاء من الله تعالى ، والكفار يقاتلون الأنبياء ، وأتباعهم ، ويمنعونهم ، ليصبروهم إلى المعجز عن أمر الله . وهذا الوجه ظاهر كما قال تعالى (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا) وعليه فمعمول معاجزين محذوف : أى معاجزين الأنبياء وأتباعهم ، أى مغالبين لهم ، ليعجزوهم عن إقامة الحق .

الطريقة الثانية : هى التى ذكرناها آنفاً عن الزجاج أن معنى معاجزين : ظانين أنهم يعجزون ربهم ، فلا يقدر عليهم زعمهم أنه لا يقدر على بمنهم بعد الموت كما قال تعالى ﴿ زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ﴾ وكما قال تعالى ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم ﴾ وقال تعالى عنهم إنهم قالوا ﴿ وما نحن بمبعوثين - وما نحن بمنشرين ﴾ وعلى هذا القول فالكفار معاجزين الله فى زعمهم الباطل . وقد بين تعالى فى آيات كثيرة أن زعمهم هذا كاذب ، وأنهم لا يعجزون ربهم بحال كقوله تعالى ﴿ واعلموا أنكم غير معجزى الله وأن الله مخزى للكافرين ﴾ وقواه ﴿ واعلموا أنكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بمذاب آليم ﴾ وقواه ﴿ وما أنتم بمعجزين فى الأرض ولا فى السماء ﴾ الآية وقواه تعالى فى الجن ﴿ وإنا ظننا أن لن نمجزى الله فى الأرض ولن نمجزه هرباً ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقد قدمنا أن مما يوضح هذا الوجه الأخير قول كعب بن مالك رضى الله عنه :

زعمت سخرينة أن سققلب ربهها وليقابلين مغالب للقلاب

ومراد به سخرينة قریش : يعنى أنهم يحاولون غلبة ربهم ، والله غالبهم بلاشك والوجه الأول أظهر . وأما على قراءة ابن كثير ، وأبى عمرو : معجزين

بكسر الجيم المشددة ، بلا أف ، فالأظهر أن المعنى معجزين : أى مثبطين من أراد الدخول فى الإيمان عن الدخول فيه ، وقيل معجزين من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى ذلك : أنهم ينسبونهم إلى المعجز من قولهم : عجزه بالضميف إذا نسبته إلى المعجز الذى هو ضد الحزم ، يمتنون أنهم يحسبون المسلمين سفهاء لا عقول لهم ، حيث ارتكبوا أمراً غير الحزم والصواب ، وهو اتباع دين الإسلام فى زعمهم كما قال تعالى عن إخوانهم المنافقين ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ﴾ الآية وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ وَالَّذِينَ سَمُوا فى آيَاتِنَا ﴾ .

اعلم أولاً : أن السعى يطلق على العمل فى الأمر لإفساده وإصلاحه ، ومن استعماله فى الإفساد قوله تعالى هنا ﴿ سَمُوا فى آيَاتِنَا ﴾ أى سموا فى إبطالها وتكذيبها بقولهم : إنها سحر وشعر وكهانة وأساطير الأولين ، ونحو ذلك . ومن إطلاق السعى فى الفساد أيضاً قوله تعالى (ولما تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها) الآية ومن إطلاق السعى فى العمل للإصلاح قوله تعالى ﴿ إِن هَذَا كَانَ لَكُمْ حِزَابًا وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا ﴾ وقوله ﴿ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْتَصِي ﴾ الآية إلى غير ذلك من الآيات .

ومن إطلاق السعى على الخير والشر معاً قوله تعالى ﴿ إِن سَعْيُكُمْ لَشَتَّى ﴾ إلى قوله ﴿ وَمَا يَفْنَى عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى ﴾ وهذه الآية التى ذكرها هنا فى سورة الحج التى هى قوله تعالى ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ وَالَّذِينَ سَمُوا فى آيَاتِنَا مَعَاذِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ جاء معناها واضحاً فى سورة سبأ فى قوله تعالى ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ وَالَّذِينَ سَمُوا فى آيَاتِنَا مَعَاذِينَ أُولَئِكَ لَهُمُ

عذاب من رجز أليم ﴿ فالعذاب من الرجز الأليم المذكور في سبأ هو عذاب
الجبجيم المذكور في الحج .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا
تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ
يُخَيِّمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ .

عنى قوله تمنى في هذه الآية الكريمة فيه للمعلاء وجهان من التفسير
معروفان :

الأول : أن تمنى بمعنى : قرأ وتلا ومنه قول حسان في عثمان بن عفان
رضي الله عنه :

تمنى كتاب الله أول ليلة وآخرها لاقى حمام المقادر
وقول الآخر :

تمنى كتاب الله آخر ليلة تمنى داود الزبور على رسل
فمعنى تمنى في البيتين قرأ وتلا .

وفي صحيح البخارى ، عن ابن عباس أنه قال : إذا تمنى ألقى الشيطان في
أمنيته : إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه ، وكون تمنى بمعنى : قرأ وتلا . هو
قول أكثر المفسرين .

القول الثانى : أن تمنى في الآية من التمنى المعروف وهو تمنىه لإسلام أمته
وطاعتهم لله ولرسله ، ومفعول ألقى محذوف فعلى أن تمنى بمعنى : أحب لإيمان
أمرته ، وعلق أمره بذلك ، فمفعول ألقى يظهر أنه من جنس الوسائس ، والصد
عن دين الله حتى لا يتم للنبي أو الرسول ما تمنى .

ومعنى كون الإلقاء فى أمنيته على هذا الوجه : أن الشيطان يلقى وساوسه وشبهه ليصدّ بها عما تمنّاه الرسول أو النبي ، فصار الإلقاء كأنه واقع فيها بالصد من تمامها والحيلولة دون ذلك .

وهل أن نمنى بمعنى : قرأ . فى مفعول ألقى تقديران :

أحدهما : من جنس الأول : أى ألقى الشيطان فى قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم أو النبي الشبه والوساوس ليصد الناس عن اتباع ما يقرؤه ، ويتلوه الرسول أو النبي ، وعلى هذا التقدير فلا إشكال .

وأما التقدير الثانى : فهو ألقى الشيطان فى أمنيته أى قراءته ما ليس منها ليظن الكفار أنه منها .

وقوله ﴿ فينسخ الله ما يلقى الشيطان ﴾ يستأنس به لهذا التقدير .

وقد ذكر كثير من المفسرين فى تفسير هذه الآية قصة الغرائيق قالوا : سبب نزول هذه الآية الكريمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم بمكة ، فلما بلغ : ﴿ أفرايم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ﴾ ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرائيق العلى وإن شفاعتهن لترجى ، فلما بلغ آخر السورة سجد وسجد معه المشركون والمسلمون . وقال المشركون : ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم ، وشاع فى الناس أن أهل مكة أسلموا بسبب سجودهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ، حتى رجع المهاجرون من الحبشة فلما منهم أن قومهم أسلموا ، فوجدوهم على كفرهم .

وقد قدمنا فى هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التى تضمنها أن يقول بعض العلماء فى الآية قولاً ، ويكون فى الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول ، ومثلنا لذلك بأمثلة متعددة ، وهذا القول الذى زعمه كثير من

المفسرين : وهو أن الشيطان ألقى على لسان النبي صلى الله عليه وسلم ، هذا الشرك الأكبر والكفر البواح الذي هو قولهم : تلك الفرائق العلا وإن شفاعتهم لترتجى ، يعنون : اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، الذي لا شك في بطلانه في نفس سياق آيات النجم التي تخللها إلقاء الشيطان المزعوم خريفة قرآنية واضحة على بطلان هذا القول لأن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بعد موضع الإلقاء المزعوم بقليل قوله تعالى ، في اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى : ﴿ إن هي إلا أسماء سميت بها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ﴾ وليس من المعقول أن النبي صلى الله عليه وسلم يسب آلهتهم هذا السب العظيم في سورة النجم متأخراً عن ذكره لها بنحو المزعوم ، إلا وغضبوا ، ولم يسجدوا لأن العبرة بالكلام الأخير ، مع أنه قد دلت آيات قرآنية على بطلان هذا القول ، وهى الآيات الدالة على أن الله لم يجعل للشيطان سلطاناً على النبي صلى الله عليه وسلم ، وإخوانه من الرسل ، وأتباعهم المخلصين كقوله تعالى : ﴿ إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الفاوين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعم من يؤمن بالآخرة ﴾ الآية وقوله : ﴿ وما كان لى عليكم من سلطان ﴾ الآية . وعلى القول المزعوم أن الشيطان ألقى على لسانه صلى الله عليه وسلم ذلك الكفر البواح ، فأى سلطان له أكبر من ذلك .

ومن الآيات الدالة على بطلان ذلك القول المزعوم قوله تعالى فى النبي صلى الله عليه وسلم : ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ وقوله ﴿ هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أثيم ﴾ وقوله فى القرآن العظيم : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وإنه

الكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد ﴿ فهذه الآيات القرآنية تدل على بطلان القول المزعوم .

مسألة

اعلم : أن مسألة الفرائق مع استعالتها شرعاً ، ودلالة القرآن على بطلانها
لم تثبت من طريق صالح للاحتجاج ، وصرح بعدم ثبوتها خلق كثير من علماء
الحديث كما هو الصواب ، والمفسرون يروون هذه القصة عن ابن عباس من
طريق الكلبي ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس . ومعلوم أن الكلبي متروك ،
وقد بين البزار رحمه الله : أنها لا تعرف من طريق يجوز ذكره إلا طريق
أبي بشر عن سعيد بن جبير ، مع الشك الذي وقع في وصله ، وقد اعترف
الحافظ ابن حجر مع انتصاره ، لثبوت هذه القصة بأن طرقها كلها إما منقطعة
أو ضعيفة إلا طريق سعيد بن جبير .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن طريق سعيد بن جبير ، لم يروها بها أحد متصلة
إلا أمية بن خالد ، وهو وإن كان ثقة فقد شك في وصلها .

فقد أخرج البزار وابن مردويه من طريق أمية بن خالد عن شعبة عن
أبي بشر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس فيما أحسب ، ثم ساق حديث
القصة المذكورة ، وقال البزار : لا يرى مقصلاً إلا بهذا الإسناد ، تفرد بوصله
أمية بن خالد ، وهو ثقة مشهور ، وقال البزار : وإنما يروى من طريق الكلبي ،
عن أبي صالح ، عن ابن عباس . والكلبي متروك .

فتحصل أن قصة الفرائق ، لم ترد متصلة إلا من هذا الوجه الذي شك
راويه في الوصل ، ومعلوم أن ما كان كذلك لا يحتاج به لظهور ضعفه ، ولذا قال
الحافظ ابن كثير في تفسيره : إنه لم يرها مسندة من وجه صحيح .

وقال الشوكاني في هذه القصة : ولم يصح شيء من هذا ، ولا يثبت بوجه من الوجوه ، ومع عدم صحته ، بل بطلانه فقد دفعه المحققون بكتاب الله كقوله ﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل ﴾ الآية وقوله ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ الآية . وقوله ﴿ ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا ﴾ فنفي المقاربة للركون فضلا عن الركون ، ثم ذكر الشوكاني عن البزار أنها لا تروى بإسناد متصل ، وعن البيهقي أنه قال : هي غير ثابتة من جهة النقل ، وذكر عن إمام الأئمة ابن خزيمة : أن هذه القصة من وضع الزنادقة وأبطالها ابن العربي المالكي ، والفخر الرازي وجماعات كثيرة ، ، وقراءته صلى الله عليه وسلم سورة النجم وسجود المشركين ثابت في الصحيح ، ولم يذكر فيه شيء من قصة الفرائيق . وعلى هذا القول الصحيح وهو أنها باطلة فلا إشكال .

وأما على ثبوت القصة كما هو رأى الحافظ ابن حجر فإنه قال في فتح الباري : إن هذه القصة ثابتة بثلاثة أسانيد كلها على شرط الصحيح ، وهي مراسيل محتج بمثلمها من محتج بالمرسل ، وكذلك من لا يحتاج به لاعتضاد بعضها ببعض ، لأن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها ، دل ذلك على أن لها أصلا . فلاملاء عن ذلك أجوبة كثيرة أحسنها ، وأقربها : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرتل السورة ترتيلا تتخلله سككات ، فلما قرأ ﴿ ومضاة الثالثة الأخرى ﴾ قال الشيطان لعنه الله محا كيا لصوته : تلك الفرائيق العلى الخ فظن المشركون أن الصوت صوته صلى الله عليه وسلم ، وهو برى ومن ذلك براءة الشمس من اللبس ، وقد أوضحنا هذه المسألة في رحلتنا لإيضاحا وافيا ، واختصرناها هنا ، وفي كتابنا : دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب .

والحاصل : أن القرآن دل على بطلانها ، ولم تثبت من جهة النقل ، مع استحالة الإلقاء على لسانه صلى الله عليه وسلم لما ذكر شرعا ، ومن أثبتها نسب

التلفظ بذلك الكفر للشيطان . فتبين أن نطق النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الكفر ، ولو سهواً مستحيل شرعاً ، وقد دل القرآن على بطلانه ، وهو باطل قطعاً على كل حال ، والغرائيق : الطير البيض المعروفة واحداً : غرنوق كزنبور وفردوس ، وفيه لغات غير ذلك ، يزعمون أن الأصنام ترتفع إلى الله كالطير للبيض ، فتشفع عنده لما بديها قبهم الله ما أكرمهم ، ونحن وإن ذكرنا أن قوله ﴿ فينسخ الله ما يلقى الشيطان ﴾ يستأنس به لقول من قال : إن مفعول الإلقاء المحذوف تقديره : ألقى الشيطان في قراءته ما ليس منها ، لأن النسخ هنا هو النسخ اللغوي ، ومعناه الإبطال والإزالة من قولهم : نسخت الشمس الظل ، ونسخت الريح الأثر ، وهذا كأنه يدل على أن الله ينسخ شيئاً ألقاه الشيطان ، ليس مما يقرؤه الرسول أو النبي ، فالذي يظهر لنا أنه الصواب . وأن القرآن يدل عليه دلالة واضحة ، وإن لم ينتبه له من تكلم على الآية من المفسرين : هو أن ما يلقى الشيطان في قراءة النبي : الشكوك والوساوس المانعة من تصديقها وقبولها ، كإلقائه عليهم أنها سحر أو شمر ، أو أساطير الأولين ، وأنها مفتراة على الله ليست منزلة من عنده .

والدليل على هذا المعنى : أن الله بين أن الحكمة في الإلقاء المذكور امتحان الخلق ، لأنه قال ﴿ ليجعل ما يلقى الشيطان فتننة للذين في قلوبهم مرض ﴾ ثم قال ﴿ وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم ﴾ فتقوله ﴿ وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق ﴾ الآية . يدل على أن الشيطان يلقى عليهم ، أن الذي يقرؤه النبي ليس بحق فيصدق الأشقياء ، ويكون ذلك فتنة لهم ، وبكذب المؤمنين الذين أوتوا العلم ، ويعلمون أنه الحق لا الكذب كما يزعم لهم للشيطان في إلقائه . فهذا الامتحان لا يناسب شيئاً زاده الشيطان من نفسه في القراءة ، والمعلم عند الله تعالى .

وعلى هذا القول ، فعنى نسخ ما يلقى الشيطان : إزالته وإبطاله ، وعدم تأثيره في المؤمنين الذين أوتوا العلم .

ومعنى يحكم آياته : يتقنها بالإحكام ، فيظهر أنها وحى منزل منه بحق ، ولا يؤثر في ذلك محاولة الشيطان صد الناس عنها بإلقائه المذكور ، وما ذكره هنا من أنه يسلط للشيطان فيأتى في قراءة الرسول والنبي ، فتنة للناس ليظهر مؤمنهم من كافرهم .

بذلك الامتحان ، جاء موضحاً في آيات كثيرة قدمناها مراراً كقوله ﴿ وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ، كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ﴾ الآية وقوله تعالى ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ﴾ الآية وقوله ﴿ وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ﴾ أى لأنها فتنة ، كما قال ﴿ أذلك خير نزل أم شجرة الزقوم إنا جعلناها فتنة للظالمين إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم ﴾ الآية . لأنه لما نزلت هذه الآية قالوا : ظهر كذب محمد صلى الله عليه وسلم لأن الشجر لا ينبت في الموضع لليابس ، فكيف تنبت شجرة في أصل الجحيم إلى غير ذلك من الآيات ، كما تقدم إيضاحه مراراً ، والعلم عند الله تعالى واللام في قوله ﴿ ليجمع ما يلقى الشيطان ﴾ الآية الأظهر أنها متعلقة ، بألقى أى ألقى الشيطان في أمنية الرسل والأنبياء ، ليجمع الله ذلك الإلقاء فتنة للذين في قلوبهم مرض ، خلافاً للحوافى للقاتل : إنها متعلقة بيحكم ، وابن عطية للقاتل : إنها متعلقة بينسخ . ومعنى كونه : فتنة لهم أنه سبب لتماذيرهم في الضلال والكفر ، وقد أوضحنا معاني الفتنة في القرآن

سابقا ، وبيننا أن أصل الفتنة في اللغة وضع الذهب في النار ، ليظهر بسبكه فيها أخالص هو أم زائف ، وأنها في القرآن تطلق على معان متعددة منها : الوضع في النار ، ومنه قوله تعالى ﴿ ثم هم على النار يفتنون ﴾ أى يحرقون بها . وقوله تعالى ﴿ إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ﴾ الآية أى أحرقوهم بنار الحدود على أظهر التفسيرين ، ومنها : الاختبار وهو أكثر استعمالها في القرآن ، كقوله تعالى ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾ وقوله تعالى ﴿ ونبأكم بالشر والخير فتنة ﴾ وقوله تعالى ﴿ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه ﴾ ومنها : نتيجة الابتلاء إن كانت سيئة كالكفر والضلال كقوله ﴿ وقاتلهم حتى لا تكون فتنة ﴾ أى شرك بدليل قوله ﴿ ويكون الدين لله ﴾ وقوله في الأنفال ﴿ ويكون الدين كله لله ﴾ وما يوضح هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله » الحديث . فالناية في الحديث مبينة للناية في الآية ، لأن خير ما يفسر به القرآن بعد القرآن السنة ، ومنه بهذا المعنى قوله هنا ﴿ ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض ﴾ وقد جاءت الفتنة في موضع بمعنى الحجة ، وهو قوله تعالى في الأنعام ﴿ ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ أى حجبتهم كما هو الظاهر .

وله علم أن مرض القلب في القرآن يطلق على نوعين :

أحدهما : مرضه بالنفاق والشك والكفر ، ومنه قوله تعالى في المنافقين ﴿ في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ﴾ الآية وقوله هنا ﴿ ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض ﴾ أى كفر وشك .

والثاني : منهما إطلاق مرض القلب على ميله للفاحشة والزنى ، ومنه بهذا المعنى قوله تعالى ﴿ ولا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض ﴾ أى ميل

إلى الزنى ونحوه، والعرب تسمى انطواء القلب على الأمور الخبيثة : مرضاً وذلك معروف في لغتهم ومنه قول الأعشى :

حافظ للفرج راض بالتقى ليس من قلبه فيه مرض

وقوله هنا ﴿ والقاسية قلوبهم ﴾ قد بينا في سورة البقرة الآيات القرآنية الدالة على سبب قسوة القلوب في الكلام على قوله ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ﴾ وآية الحج هذه تبين أن ما اشتهر على ألسنة أهل العلم ، من أن النبي هو من أوحى إليه وحى ، ولم يؤمر بتبليغه ، وأن الرسول هو النبي الذي أوحى إليه ، وأمر بتبليغ ما أوحى إليه غير صحيح ، لأن قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ﴾ الآية . يدل على أن كلا منهما مرسل ، وأنهما مع ذلك بينهما تباين واستظهر بعضهم أن النبي الذي هو رسول أنزل إليه كتاب وشرع مستقل مع المعجزة التي ثبت بها نبوته ، وأن النبي المرسل الذي هو غير الرسول ، هو من لم ينزل عليه كتاب وإنما أوحى إليه أن يدعو الناس إلى شريعة رسول قبله ، كأنبيا بني إسرائيل الذين كانوا يرسلون ويؤمرون بالعمل بما في التوراة ، كما يبيده تعالى بقوله ﴿ بحكم بها النبيون الذين أسلموا ﴾ الآية وقوله في هذه الآية ﴿ فتخبت له قلوبهم ﴾ أى نخشع وتخضع وتطمئن .

قوله تعالى ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْثَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمٍ ﴾ .

ذكر الله جلا وعلا في هذه الآية الكريمة ، أن الكفار لا يزالون في مرية، أى شك وريب منه : أى من هذا القرآن العظيم كما هو الظاهر ، واختاره ابن جرير وهو قول ابن جريج ، كما نقله عنهم ابن كثير : وقال سميد بن جبير ، وابن زيد : فى ﴿ مرية منه ﴾ : أى فى شك مما ألقى الشيطان ، وذكر تعالى

في هذه الآية : أنهم لا يزالون كذلك ، حتى تأتيهم الساعة : أى القيامة بفتة : أى فجأة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم . قد روى مجاهد عن أبي بن كعب : أن اليوم للعقيم المذكور يوم بدر ، وكذا قال مجاهد وعكرمة ، وسعيد بن جبير وغير واحد : واختاره ابن جرير كما نقله عنهم ابن كثير في تفسيره ثم قال : وقال مجاهد وعكرمة في رواية عنهما : هو يوم القيامة لا ليل له ، وكذا قال الضحاك والحسن البصري ، ثم قال : وهذا القول هو الصحيح ، وإن كان يوم بدر من جملة ما أوعدوا به اهـ . محل الفرض من ابن كثير .

وقد ذكرنا صراحاً أنا بينا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً ، ويكون في الآية قرينة تدل على عدم صحة ذلك القول . وذكرنا لذلك أمثلة كثيرة . وبه تعلم أن القرينة القرآنية هنا دلت على أن المراد باليوم للعقيم : يوم القيامة ، لا يوم بدر ، وذلك أنه تعالى أتبع ذكر اليوم للعقيم ، بقوله ﴿الملك يومئذ لله يحكم بينهم﴾ الآية . وذلك يوم القيامة وقوله : يومئذ : أى يوم إذ تأتيهم الساعة ، أو يأتيهم عذاب عقيم ، وكل ذلك يوم القيامة . فظهر أن اليوم للعقيم : يوم القيامة ، وإن كان يوم بدر عقياً على الكفار ، لأنهم لا خير لهم فيه ، وقد أصابهم ما أصابهم .

قوله تعالى ﴿أَلَمْ لَكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ يَذَنِّمُ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الملك يوم القيامة له ، وإن كان الملك في الدنيا له أيضاً ، لأن في الدنيا ملوكاً من المخلوقين ، ويوم القيامة لا يكون فيه اسم الملك إلا لله جل وعلا وحده ، وما ذكره في هذه الآية للكريمة من أن الملك يوم القيامة له ، ومعلوم أن الملك هو الذى له الحكم بين

الخلق بينه في غير هذا الموضع كقوله ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ وقوله ﴿الْمَلِكِ يَوْمَئِذٍ﴾ وقوله ﴿لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ وقوله تعالى ﴿وَلَهُ الْمَلِكُ يَوْمَ يُفْتَحُ فِي الصُّورِ﴾ الآية إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾
وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ .

إدخال الذين آمنوا وعملوا الصالحات الجنة للذكور هنا وكون الكفار المكذبين بآيات الله لهم العذاب المهين : يتضمن تفصيل حكم الله بينهم في قوله ﴿يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ وما ذكره هنا من الوعد والوعيد قد بينا الآيات الدالة على معناه صراحاً بكثرة ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية : أن المؤمنين الذين هاجروا في سبيل الله ، ثم قتلوا بأن قتلهم الكفار في الجهاد ، لأن هذا هو الأغلب في قتل من قتل منهم ، أو ماتوا على فرشهم حتف أنفسهم في غير جهاد ، أنه تعالى أقسم ليرزقهم رزقاً حسناً وأنه خير الرازقين ، وما تضمنته هذه الآية للسكريمة مما ذكرنا جاء مبيناً في غير هذا الموضع .

أما الذين قتلوا في سبيل الله : فقد بين الله جل وعلا أنه يرزقهم رزقاً حسناً ، وذلك في قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ ولا شك أن ذلك الذي يرزقهم رزق حسن ، وأما الذين ماتوا في غير قتال المذكورين في قوله هنا : أو ماتوا . فقد قال الله (٤٧ - أضواء البيان ج ٥)

فيهم ﴿ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله﴾ ولا شك أن من وقع أجره على الله : أن الله يرزقه الرزق الحسن كما لا يخفى .

والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة .

وقد ذكر ابن كثير في تفسير هذه الآية طرقاً منها والعلم عند الله تعالى ، وقوله تعالى في هذه الآية « ثم قتلوا » قرأه ابن عامر بتشديد التاء والباقون بخفيفها .

قوله تعالى ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ۝

ذكر غير واحد من المفسرين : أن الإشارة في قوله : ذلك راجعة إلى نصرته من ظلم من عباده المؤمنين المذكور قبله في قوله ﴿ ذلك ﴾ ومن عاقب بمنزل ما عوقب به ثم بنى عليه لينصرته الله ﴿ الآية أى ذلك النصر المذكور كأن بسبب أنه قادر لا يعجز عن نصرته من شاء نصرته ، ومن علامات قدرته الباهرة : أنه يولج الليل في النهار ، ويولج النهار في الليل أو بسبب أنه خالق الليل والنهار ، ومصرفهما ، فلا يخفى عليه ما يجري فيهما على أيدي عباده من الخير والشر والبغى والانتصار ، وأنه سميع لما يقولون ، بصير بما يفعلون : أى وذلك الوصف بخلق النهار والليل والإحاطة بما يجري فيهما ، والإحاطة بكل قول وفعل بسبب أن الله هو الحق : أى الثابت الإلهية والاستحقاق للمباداة وحده ، وأن كل ما يدعى إلهاً غيره باطل وكفر ، ووهال على صاحبه ،

وأنه جل وملا هو العلى الكبير ، الذى هو أملا من كل شيء وأعظم وأكبر
سبحانه وتعالى علواً كبيراً .

وقد أشار تعالى لأول ما ذكرنا . بقوله ﴿ ذلك بأن الله يولج الليل في
النهار ﴾ الآية ، ولآخره بقوله ﴿ ذلك بأن الله هو الحق ﴾ الآية .

والأظهر عندى : أن الإشارة في قوله ذلك : راجعة إلى ما هو أعم من
نصرة المظلوم ، وأنها ترجع لقوله ﴿ الملك يومئذ الله يحكم بينهم ﴾ إلى ما ذكره
من نصرة المظلوم : أى ذلك المذكور من كون الملك له وحده ، يوم القيامة ،
وأنة الحاكم وحده بين خلقه ، وأنه المدخل المالحين جنات النعيم والمعذب
الذين كفروا العذاب المهيئ ، والناصر من بقى عليه من عباده المؤمنين ،
بسبب أنه القادر على كل شيء ، ومن أدلة ذلك : أنه يولج الليل في النهار إلى
آخر ما ذكرنا . وهذا الذى وصف به نفسه هنا من صفات الكمال والجلال
ذكره في غير هذا الموضع كقوله في سورة لقمان ، مبيفاً أن من انصف بهذه
الصفات قادر على إحياء الموتى ، وخلق الناس ﴿ ما خلقكم ولا بعثكم إلا
كففس واحدة إن الله سميع بصير ﴾ .

ثم استدلل على قدرته على الخلق والبعث ، فقال : ﴿ ألم تر أن الله يولج
الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري إلى أجل
مسمى وأن الله بما تعملون خبير ﴾ ذلك بأن الله هو الحق وأن ما تدعون من
دونه الباطل وأن الله هو العلى الكبير ﴿ فهذه الصفات الدالة على كمال قدرته ،
استدل بها على قدرته في الحج ، وفي لقمان . وإبلاغ كل من الليل والنهار في الآخر
فيه معنيان :

الأول : وهو قول الأكثر : هو أن إبلاغ كل واحد منهما في الآخر ،
إنما هو بإدخال جزء منه فيه ، وبذلك يطول النهار في الصيف ، لأنه أولج فيه

شيء من الليل ويطول الليل في الشتاء : لأنه أوج فيه شيء من النهار ، وهذا من أدلة قدرته الحكامة .

المعنى الثاني : هو أن إيلاج أحدهما في الآخر ، هو تحصيل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك ، بنفيوبة الشمس . وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا كما يضيء البيت للفلق بالسراج ، ويظلم بفقده . ذكر هذا الوجه الزمخشري ، وكأنه يميل إليه والأول أظهر ، وأكثر قاطلاً ، والله عند الله تعالى .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ وأن ما يدمون من دونه هو الباطل ﴾ قرأه حفص وحزمة والكسائي : يدعون بالياء التحتية ، وقرأه الباقون : بقاء الخطاب الفوقية .

قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتَصْبِغُ الْأَرْضَ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ .

الظاهر : أن « تر » هنا من رأى بمعنى : علم . لأن إنزال المطر وإن كان مشاهداً بالبصر فكون الله هو الذي أنزله ، إنما يدرك بالعلم لا بالبصر . فالروية هنا علمية على التحقيق .

فالغنى : ألم تعلم الله منزلاً من السماء ماء فتصبغ الأرض مخضرة : أى ذات خضرة بسبب النباتات الذي ينبت الله فيها بسبب إنزاله الماء من السماء ، وهذه آية من آياته وبراهين قدرته على البعث كما بيناه مراراً . وهذا المعنى المذكور هنا من كون إنبات نبات الأرض ، بإنزال الماء من آياته الدالة ، على كمال قدرته جاء موضحاً في آيات كثيرة ، كقوله تعالى ﴿ ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ﴾ ثم بين أن ذلك من براهين البعث بقوله : ﴿ إن الذي أحيها لحى الموتى ﴾ وكقوله : ﴿ فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يمحى الأرض بعد موتها ﴾ ثم بين أن ذلك من براهين البعث بقوله :

﴿ إن ذلك لحبي الموتى وهو على كل شيء قدير ﴾ وقوله : ﴿ وأنزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب الحصيد ، ولللنخل باسقات لما طلع الفسيد ، وزقاً للعباد وأحيينا به بلدة ميتاً ﴾ ثم بين أن ذلك من براهين البعث بقوله ﴿ كذلك الخروج ﴾ أى خروجكم من قبوركم أحياء بعد الموت ، كقوله : ﴿ ويحيى الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ﴾ وقوله : ﴿ فأحيينا به بلدة ميتاً كذلك تخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ والآيات بمثل هذا كثيرة .

تفسيه

في هذه الآية الكريمة سؤالان معروفان :

الأول : هو ما حكمة عطف المضارع في قوله : فتصبح على الماضى الذى هو أنزل ؟

السؤال الثانى : ما وجه الرفع في قوله : فتصبح مع أن قبلها استفهاما ؟
فالجواب عن الأول : أن النكتة في المضارع هى إفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان كما تقول : أنعم على فلان عام كذا وكذا ، فأروح وأغدو شاكرًا له ، ولو قلت : فغدوت ورحت ، لم يقع ذلك الموقع ، هكذا أجاب به الزمخشري .

والذى يظهر لى والله أعلم : أن التعبير بالمضارع يفيد استحضر الحياة التى اتصفت به الأرض : بعد نزول المطر ، والماضى لا يفيد دوام استحضرها لأنه يفيد انقطاع الشيء ، أما الرفع في قوله : فتصبح ، فلا أنه ليس مسبباً عن الرؤية التى هى موضع الاستفهام ، وإنما هو مسبب الإنزال في قوله : أنزل ، والإنزال الذى هو سبب إصباح الأرض مخضرة ليس فيه استفهام ، ومعلوم أن الفاء التى ينصب بعدها المضارع إن حذفت جاز جعل مدخولها جزاء للشرط ،

ولا يمكن أن تقول هنا : إن تر أن الله أنزل من السماء ماء ، فتصبح الأرض مخضرة ، لأن الرؤية لا أثر لها للبقاء في اخضرار الأرض ، بل سببه إنزال الماء ، لا رؤية إنزاله .

وقد قال الرخشي في الكشف في الجواب عن هذا السؤال : فإن قلت : فما له رفع ولم ينصب جواباً للاستفهام .

قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار .

مثاله : أن تقول لصاحبك : ألم تراني أنمت عليك فتشكر ، إن تنصبه فأنت ناف أشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر ، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب ، وتوقير أهله . انتهى منه . وذكر نحوه أبو حيان وفسره ظاناً أنه أوضحه ، ولا يظهر لي كل للظهور ، والعالم عند الله تعالى .

فإن قيل : كيف قال : فتصبح مع أن اخضرار الأرض ، قد يتأخر عن صبيحة للطير .

فالجواب : أنه على قول من قال : فتصبح الأرض مخضرة : أي تصير مخضرة فالأمر واضح ، والعرب تقول : أصبح فلان غنياً مثلاً بمعنى صار . وذكر أبو حيان عن بعض أهل العلم : أن بعض البلاد تصبح فيه الأرض مخضرة في نفس صبيحة للطير . ذكره عكرمة وابن عطية وعلى هذا فلا إشكال . وقال بعضهم : إن اللقاء للتعقيب ، وتنقيب كل شيء بحسبه كقوله : ﴿ ثم خلقنا النطفةعلقة خلقنا العلقه مضنة ﴾ مع أن بين ذلك أربعين يوماً كما في الحديث ، قاله ابن كثير . وقوله : لطيف خبير : أي لطيف بعباده ، ومن لطفه بهم إنزاله للطير وإنباته لهم به أقواتهم ، خبير بكل شيء ، لا يفرب عن علمه مثقال ذرة

في السماء ولا في الأرض سبحانه وتعالى علوا كبيرا .

قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ وَالْفَلَak تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الله سخر خلقه ما في الأرض ، وسخر لهم السفن تجري في البحر بأمره ، وهذا الذي ذكره هنا جاء موضعا في مواضع كثيرة كقوله : ﴿ وسخر لكم مافي السموات ومافي الأرض جميعا منه ﴾ وقد بينا معنى تسخير ما في السماء بإيضاح في سورة الحجر في الكلام على قوله تعالى : ﴿ وحفظناها من كل شيطان رجيم ﴾ وكقوله : ﴿ وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ﴾ وقد أوضحنا الآيات الدالة على هذا في سورة النحل وغيرها .

قوله تعالى ﴿ وَيُمسِكُ السَّماءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه هو الذي يمسك السماء ويمنعها من أن تقع على الأرض ، فتهلك من فيها ، وأنه لو شاء لأذن للسماء فسقطت على الأرض فأهلكت من عليها ، كما قال : ﴿ إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السماء ﴾ الآية . وقد أشار لهذا المعنى في غير هذا الموضع كقوله تعالى : ﴿ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده ﴾ الآية ، وكقوله : ﴿ وإقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عنى الخلق غافلين ﴾ على قول من فسرهما : بأنه غير غافل عن الخلق بل حافظ لهم من سقوط السموات المبر عنها بالطرائق عليهم .

تذنيه

هذه الآيات المذكورة وأمثالها في القرآن كقوله : ﴿ ويمسك السماء أن

تقع على الأرض ﴿ وقوله : ﴿ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده ﴾ وقوله : ﴿ إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السماء ﴾ وقوله : ﴿ وبينا فوقكم سبعا شدادا ﴾ ، وقوله : ﴿ والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وجعلنا السماء سقفا محفوظا ﴾ الآية ، ونحو ذلك من الآيات ، يدل دلالة واضحة ، على أن ما يزعمه ملاحدة الكفرة ، ومن قلداهم من مطموسى البصائر ممن يدعون الإسلام أن السماء فضاء لا جرم مبنى ، أنه كفر وإلحاد وزندقة ، وتكذيب لنصوص القرآن العظيم ، والعلم عند الله تعالى .

وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿ إن الله بالناس لرءوف رحيم ﴾ أى ومن رأفته ورحمته بخلقه : أنه أمسك السماء عنهم ، ولم يسقطها عليهم .

قوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ ﴾ .

قوله : ﴿ وهو الذى أحياكم ﴾ أى بعد أن كنتم أمواتا فى بطون أمهاتكم قبل نفخ الروح فيكم فهما إحياءتان ، وإماتتان كما بينه بقوله : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ قالوا ربنا أمتنا اثنتين ، وأحييتنا اثنتين ﴾ الآية .

ونظير آية الحج المذكورة هذه قوله تعالى ، فى الجاثية : ﴿ قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ﴾ الآية ، وكفر الإنسان المذكور فى هذه الآية فى قوله : ﴿ إن الإنسان لكفور ﴾ مع أن الله أحياه مرتين ، وأماته مرتين ، هو الذى دل القرآن على استعباده وإنكاره مع دلالة الإماتتين والإحياءتين على وجوب الإيمان بالحىي الميit ، وعدم الكفر به فى قوله : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ﴾

الأظهر في معنى قوله ﴿ منسكاً هم ناسكوه ﴾ أى متعبداً هم متعبدون فيه ، لأن أصل النسك التعبد وقد بين تعالى أن منسك كل أمة فيه للتقرب إلى الله بالذبح ، فهو فرد من أفراد النسك صرح القرآن بدخوله في عمومه . وذلك من أنواع البيان الذى تضمنها هذا الكتاب المبارك .

والآية التى بين الله فيها ذلك هى قوله تعالى : ﴿ ولكل أمة جعلنا منسكاً ليدذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فإلهمكم إليه واحذله أسلموا ﴾ الآية وقوله ﴿ ولكل أمة جعلنا منسكاً ﴾ فى الموضعين قرأه حمزة والكسائى بكسر السين والباءون بفتحها .

قوله تعالى ﴿ وَأَدْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴾

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية للكرامة : أن يدعو الناس إلى ربهم أى إلى طاعته ، وطاعة رسله ، وأخبره فيها أنه على صراط مستقيم : أى طريق حق واضح لا عوجاج فيه ، وهو دين الإسلام الذى أمره أن يدعو الناس إليه وما تضمنته هذه الآية الكريمة من الأمرين المذكورين ، جاء واضحاً فى مواضع آخر كقوله فى الأول منهما ﴿ ولا يصدنك عن آيات الله بعد إذ أنزلت إليك وادع إلى ربك ولا تكونن من المشركين ﴾ وقوله تعالى ﴿ فلذلك فادع واستقم كما أمرت ﴾ الآية وقوله تعالى ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾ وأخبر جل وعلا أنه امثل الأمر بدعائهم إلى ربهم فى قوله تعالى ﴿ وإنا لك لتدعوهم إلى صراط مستقيم ﴾ وقوله ﴿ وإنا لك لتهدى إلى صراط مستقيم ﴾ وكقوله فى الأخير ﴿ فتوكل على الله إنك على الحق المبين ﴾ وقوله ﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ﴾ الآية وقوله

تعالى ﴿ ويهديك صراطاً مستقيماً ﴾ . والآيات بمثل هذا كثيرة .

قوله تعالى ﴿ وَإِنْ جَادُلُوكَ فَقُلْ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة : أنه إن جادله الكفار : أى خاصوه بالباطل وكذبوه ، أن يقول لهم : الله أعلم بما تعملون .

وهذا القول الذى أمر به تهديد لهم فقد تضمنت هذه الآية أمرين : أحدهما : أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يهدم بقوله : الله أعلم بما تعملون : أى من الكفر ، فجازيكم عليه أشد الجزاء .
الثانى : الإعراض عنهم ، وقد أشار تعالى للأمرين اللذين تضمنتهما هذه الآية فى غير هذا الموضع .

أما إعراضه عنهم عند تكذيبهم له بالجدال الباطل فن الموضع الذى أشير له فيها قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلٍ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيثُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ .

وأما تهديدهم فقد أشار له فى مواضع كقوله ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَفْعِلُونَ فِيهِ كَفَى بِهِ شُهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ وقوله ﴿ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبِّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يَرُدُّ بَأْسَهُ عَنِ الْقَوْمِ الْجَرِمِينَ ﴾ فقوله ﴿ وَلَا يَرُدُّ بَأْسَهُ ﴾ الآية فيه أشد الوعيد للكاذبين ، كما قال ﴿ وَيِلُّ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ فى مواضع متعددة ، وهم إنما يكذبونه بالجدال ، والغصام بالباطل . وقد أمره الله فى غير هذا الموضع أن يجادلهم بالتي هى أحسن وذلك فى قوله ﴿ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ وقوله ﴿ وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ وبين له أنهم لا يأتونه بمثل ليحججوا عليه به بالباطل ، إلا جاءه الله بالحق الذى يدمغ ذلك الباطل ،

مع كونه أحسن تفسيراً وكشفاً وإيضاحاً للحقائق وذلك في قوله ﴿ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً﴾ .

قوله تعالى ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾

أى : ما عظموه حق عظمتهم حين عبدوا معه من لا يقدر على خلق ذباب ، وهو عاجز أن يسترد من الذباب ما سلبه الذباب منه ، كالطبيب الذى يمحونهم على أصنامهم ، إن سلبها الذباب منه شيئاً لا يقدر على استنقاذه منه ، وكونهم لم يعظموا الله حق عظمتهم ، ولم يعرفوه حق معرفته ، حيث عبدوا معه من لا يقدر على جلب نفع ، ولا دفع ضرر . ذكره تعالى في غير هذا الموضع كقوله في الأنعام ﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ وكقوله في الزمر ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ .

قوله تعالى ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾

بين الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه يصطفى أى يختار رسلاً من الملائكة ، ومن الناس فرسل الناس لإبلاغ الوحي ، ورسلاً للملائكة لذلك أيضاً ، وقد يرسلهم لغيره ، وهذا الذى ذكره هنا من اصطفاة الرسل منهما جاء واضحاً في غير هذا الموضع ، كقوله في رسل الملائكة ﴿الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلاً أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع﴾ الآية . وقوله في جبريل ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ ومن ذكره إرسال الملائكة بغير الوحي قوله تعالى ﴿وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون﴾ وكقوله في رسل بنى آدم ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ وقوله ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم

على بعض الآية ، وقوله ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَجْتَبَاكُمْ ﴾

أى اصطفاكم ، واختاركم يا أمة محمد .

ومعنى هذه الآية أوضعه بقوله ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ .

الحرج : الضيق كما أوضعه في أول سورة الأعراف .

وقد بين تعالى في هذه الآية الكريمة : أن هذه الحنفية السمحة التي جاء بها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، أنها مبنية على التخفيف والتيسير ، لا على المضيق والحرج . وقد رفع الله فيها الآصار والأغلال التي كانت على من قبلنا .

وهذا المعنى الذى تضمنته هذه الآية الكريمة ذكره جل وعلا في غير هذا الموضع كقوله تعالى ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ وقوله ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا ﴾ وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة ، وابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ خواتم سورة البقرة « ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا قال الله : قد فعلت » في رواية ابن عباس . وفي رواية أبي هريرة قال : نعم . ومن رفع الحرج في هذه الشريعة الرخصة في قصر الصلاة في السفر والإفطار في رمضان فيه ، وصلاة العاجز عن القيام قاعدا وإباحة المحظور للضرورة كما قال تعالى ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ﴾ الآية إلى غير ذلك من أنواع التخفيف والتيسير ، وما تضمنته هذه الآية الكريمة والآيات التي ذكرنا معها من رفع الحرج ، والتخفيف في

شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم ، هو إحدى القواعد الخمس ، التي بنى عليها الفقه الإسلامي وهي هذه الخمس .

الأولى : الضرر يزال ومن أدلتها حديث : « لا ضرر ولا ضرار » .

الثانية : المشقة تجلب التيسير : وهي التي دل عليها قوله هنا ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ وما ذكرنا في معناها من الآيات .

الثالثة : لا يرفع يقين بشك ، ومن أدلتها حديث « من أحس بشيء في دبره في الصلاة وأنه لا يقطع الصلاة حتى يسمع صوتاً أو يشم ريحاً » لأن تلك الطهارة الحقيقة لم تنقض بذلك الريح المشكوك فيها .

الرابعة : تحكيم عرف الناس المتعارف عندهم في صيغ عقودهم ومعاملاتهم ، ونحو ذلك . واستدل لهذه بعضهم بقوله ﴿ وأمر بالمعرف ﴾ الآية .

الخامسة : الأمور تتبع المقاصد ، ودليل هذه حديث « إنما الأعمال بالنيات » الحديث . وقد أشار في مراقي السمود في كتاب الاستدلال إلى هذه الخمس للمذكورات بقوله :

قد أسس الفقه على رفع الضرر وأن ما يشق يجلب الوطر
ونفى رفع القطع بالشك وأن يحكم العرف وزاد من فطن
كون الأمور تتبع المقاصد مع التكلف ببعض وارد

قوله تعالى : ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾

قال بعضهم : هو منصوب بنزع الخافض ، ومال إليه ابن جرير : أي ما جعل عليكم في دينكم من ضيق ، كلمة إبراهيم ، وأعربه بعضهم منصوباً بمحذوف : أي ألزموا ملة أبيكم إبراهيم ، ولا يبعد أن يكون قوله ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾ شاملاً لما ذكر قبله من الأوامر في قوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا

اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده ﴿ ويوضح هذا قوله تعالى ﴿ قل إني هادي ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً ﴾ والدين القيم الذي هو ملة إبراهيم : شامل لما ذكر كله .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا ﴾ .

اختلف في مرجع الضمير الذي هو لفظ هو من قوله ﴿ هو سماكم ﴾ فقال بعضهم الله هو الذي سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ، وهذا القول مروى عن ابن عباس ، وبه قال مجاهد وعطاء ، والضحاك ، والسدي ، ومقاتل بن حيان ، وقتادة . كما نقله عنهم ابن كثير . وقال بعضهم : هو أي إبراهيم سماكم المسلمين ، واستدل لهذا بقول إبراهيم وإسماعيل ﴿ ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ﴾ وبهذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، كما نقله عنه ابن كثير . وقد قدمنا أن من أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً وتكون في الآية قرينة تدل على عدم صحة ذلك القول . وجئنا بأمثلة كثيرة في الترجمة ، وفيما مضى من الكتاب ، وفي هذه الآيات قرينتان تدلان على أن قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم غير صواب .

إحداهما : أن الله قال ﴿ هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ﴾ أي القرآن ، ومعلوم أن إبراهيم لم يسمهم المسلمين في القرآن ، لنزوله بعد وفاته بأزمان طويلة كما نبه على هذا ابن جرير .

القرينة الثانية : أن الأفعال كلها في السياق المذكور راجعة إلى الله ، لا إلى إبراهيم فقوله ﴿ هو اجتباكم ﴾ أي الله وما جعل عليكم في الدين من حرج : أي الله . هو سماكم المسلمين : أي الله .

فإن قيل : الضمير يرجع إلى أقرب مذكور ، وأقرب مذكور للضمير المذكور : هو إبراهيم .

فالجواب : أن محل رجوع الضمير إلى أقرب مذكور محله ما لم يصرف عنه صارف ، وهنا قد صرف عنه صارف ، لأن قوله وفي هذا يعني القرآن ، دليل على أن المراد بالذي سماهم المسلمين فيه : هو الله لا إبراهيم ، وكذلك سياق الجمل المذكورة قبله نحو ﴿ هو ﴾ اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ يناسبه أن يكون هو سماكم : أي الله المسلمين .

قال ابن كثير رحمه الله في تفسير الآية بعد أن ذكر : أن الذي سماهم المسلمين من قبل وفي هذا : هو الله ، لا إبراهيم مانصه :

قلت : وهذا هو الصواب لأنه تعالى قال ﴿ هو ﴾ اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ ثم حثهم وأغراهم على ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه ملة إبراهيم أبيهم الخليل ، ثم ذكر مبعثه تعالى على هذه الأمة بما نوه به من ذكرها ، والثناء عليها في سالف الدهر ، وقديم الزمان في كتب الأنبياء ، تنزلي على الأخبار والرهبان فقال ﴿ هو ﴾ سماكم المسلمين من قبل ﴾ أي من قبل هذا القرآن .

وفي هذا روى النسائي عند تفسير هذه الآية : أنبأنا هشام بن عمار ، حدثنا محمد بن شعيب ، أنبأنا معاوية بن سلام أن أخاه زيد بن سلام ، أخبره عن أبي سلام أنه أخبره قال : أخبرني الحارث الأشعري ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من دعا بدعوى الجاهلية فإنه من جفى جهنم ، قال رجل : يا رسول الله ، وإن صام وإن صلى ؟ قال : نعم وإن صام وإن صلى ، فادعوا بدعوة الله التي سماكم بها المسلمين المؤمنين عباد الله » وقد قدمنا هذا الحديث بطوله عند تفسير قوله ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ اهـ من تفسير ابن كثير .

وقال ابن كثير في تفسير سورة البقرة : إن الحديث المذكور فيه أن الله هو
سماهم المسلمين المؤمنين .

قوله تعالى ﴿ لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا
شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾

يعنى : إنما اجتباكم ، وفضلكم ونوه باسمكم المسلمين قبل نزول كتابكم ،
وزكاكم على السنة الرسل المتقدمين ، فسماكم فيها المسامين ، وكذلك سماكم
في هذا القرآن . وقد عرف بذلك أنكم أمة وسط عدول خيار مشهود
بمدايتكم ، لتكونوا شهداء على الناس يوم القيامة ، أن الرسل بلفتهم رسالات
ربهم ، حين ينكر الكفار ذلك يوم القيامة ، ويكون للرسول عليكم
شهادا ، أنه بلفكم ، وقيل : شهيدا على صدقكم فيما شهدتم به للرسول على
أعمهم من التبليغ .

وهذا المعنى المذكور هنا ذكره الله جل وعلا في قوله ﴿ وكذلك جعلناكم
أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ وقال
فيه صلى الله عليه وسلم ﴿ إنا أرسلناك شاهدا ﴾ الآية . والعلم عند الله تعالى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾

ذكر جلا وعلا في هذه الآيات التي ابتدأ بها أول هذه السورة علامات المؤمنين الفلاحين فقال ﴿ قد أفلح المؤمنون ﴾ أى فازوا وظفروا بخير الدنيا والآخرة .

وفلاح المؤمنين مذكور ذكراً كثيراً في القرآن كقوله ﴿ وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا ﴾ وقوله ﴿ الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ أصل الخشوع : السكون ، والطمأنينة ، والانخفاض ومنه قول نابغة ذبيان :

رماد ككحل العين لأيا أئينه ونوى كجذم الحوض أئلم خاشع
وهو في الشرع : خشية من الله تكون في القلب ، فتظهر آثارها على الجوارح .

وقد عد الله الخشوع من صفات الذين أهد لهم مغفرة وأجرًا عظيما في قوله في الأحزاب ﴿ والخاشعين والخاشعات ﴾ إلى قوله ﴿ أعد الله لهم مغفرة وأجرًا عظيما ﴾ .

وقد عد الخشوع في الصلاة هنا من صفات المؤمنين المفلحين ، الذين يرثون الفردوس ، وبين أن من لم يتصف بهذا الخشوع تصعب عليه الصلاة في قوله ﴿ وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ﴾ وقد استدلل جماعة من أهل العلم بقوله ﴿ الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ على أن من خشوع المصلى : أن يكون نظره

في صلاته إلى موضع سجوده ، قالوا : كان النبي صلى الله عليه وسلم ينظر إلى السماء في الصلاة ، فأنزل الله ﴿ الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر حيث يسجد .

وقال صاحب الدر المنثور : وأخرج ابن مردويه ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في سننه ، عن محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء فنزلت ﴿ الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ فطأطأ رأسه » اهـ منه .

وأكثر أهل العلم على أن المصلي ينظر إلى موضع سجوده ، ولا يرفع بصره . وخالف المالكية الجمهور ، فقالوا : إن المصلي ينظر أمامه لا إلى موضع سجوده ، واستدلوا لذلك بقوله تعالى ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ قالوا : فلو نظر إلى موضع سجوده لاحتاج أن يتكلف ذلك بنوع من الانحناء ، وذلك ينافي كمال القيام . وظاهر قوله تعالى ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ لأن المنحنى بوجهه إلى موضع سجوده ، ليس بمول وجهه شطر المسجد الحرام ، والجمهور على خلافهم كما ذكرنا .

واعلم أن معنى أفلاح : نال الفلاح ، والفلاح يطلق في لغة العرب على معنيين : الأول : للفوز بالمطلوب الأكبر ، ومنه قول لبيد :

فاعلى إن كنت لما تعلى ولقد أفلاح من كان عقل
أى فاز من رزق للعقل بالمطلوب الأكبر .

والثاني : هو إطلاق الفلاح على البقاء السرمدي في النعيم ، ومنه قول لبيد أيضا في رجزه :

لو أن حيا مدرك الفلاح لنسأله ملاعب الرماح

يعنى مدرك البقاء ، ومنه بهذا المعنى قول كعب بن زهير ، أو الأضبط بن قريع :

لكل هم من الهموم سعه والمسى والصبح لا فلاح معه

أى لا بقاء معه ، ولا شك أن من اتصف بهذه الصفات التى ذكرها الله فى أول هذه السورة الكريمة دخل الجنة كما هو مصرح به فى الآيات المذكورة ، وأن من دخل الجنة نال الفلاح بمعنييه المذكورين ، والمعنيان اللذان ذكرنا للفلاح بكل واحد منهما ، فسر بعض العلماء حديث الأذان والإقامة فى لفظة : حى على الفلاح .

قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴾

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن من صفات المؤمنين المفلحين : إعراضهم عن اللغو . وأصل اللغو مالا فائدة فيه من الأقوال والأفعال ، فيدخل فيه اللعب واللهو والهزل ، وما توجب المروءة تركه .

وقال ابن كثير ﴿ عن اللغو معرضون ﴾ أى عن الباطل ، وهو يشمل الشرك كما قاله بعضهم ، والمعاصى كما قاله آخرون ، ومالا فائدة فيه من الأقوال والأفعال اه منه .

وما أثنى الله به على المؤمنين المفلحين فى هذه الآية . أشار له فى غير هذا الموضع كقوله ﴿ وَإِذَا مَرُوا بِاللَّغْوِ مَرُوا كِرَامًا ﴾ ومن مرورهم به كراماً إعراضهم عنه ، وعدم مشاركتهم أصحابه فيه وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴾

فى المراد بالزكاة هنا وجهان من التفسير معروفان عند أهل العلم .

أحدهما : أن المراد بها زكاة الأموال ، وعزاه ابن كثير للأكثرين .

الثاني : أن المراد بالزكاة هنا : زكاة النفس أى تطهيرها من الشرك ، والمعاصى بالإيمان بالله ، وطاعته وطاعة رسله عليهم الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالمراد بالزكاة كالمراد بها فى قوله ﴿ قد أفلح من زكاهما وقد خاب من دساها ﴾ وقوله ﴿ قد أفلح من تزكى ﴾ . الآية وقوله ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكأمنكم من أحد أبدا ﴾ وقوله ﴿ خيرا منه زكاة ﴾ الآية وقوله ﴿ وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ﴾ على أحد التفسيرين . وقد يستدل لهذا القول الأخير بثلاث قرائن :

الأولى : أن هذه السورة مكية ، بلا خلاف ، والزكاة إنما فرضت بالمدينة كما هو معلوم . فدل على أن قوله ﴿ والذين هم للزكاة فاعلون ﴾ نزل قبل فرض زكاة الأموال المعروفة ، فدل على أن المراد به غيرها .

للقرينة الثانية : هى أن المعروف فى زكاة الأموال : أن يعبر عن أداؤها بالإيتاء كتقوله تعالى ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ وقوله ﴿ وإيتاء الزكاة ونحو ذلك . وهذه للزكاة المذكورة هنا ، لم يعبر عنها بالإيتاء ، بل قال تعالى فيها ﴿ والذين هم للزكاة فاعلون ﴾ فدل على أن هذه الزكاة : أفعال المؤمنين المفلحين ، وذلك أولى بفعل الطاعات ، وترك المعاصى من أداء مال .

الثالثة : أن زكاة الأموال تكون فى القرآن عادة مقرونة بالصلاة ، من غير فضل بينهما كتقوله ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ وقوله ﴿ وأقاموا الصلاة وآتوا للزكاة ﴾ وقوله ﴿ وإقام الصلاة وإيتاء للزكاة ﴾ وهذه الزكاة المذكورة هنا فصل بين ذكرها ، وبين ذكر الصلاة بجملة ﴿ والذين هم عن الانغماس معرضون ﴾ والذين قالوا المراد بها زكاة الأموال قالوا : إن أصل الزكاة فرض بمسكة قبل الهجرة ، وأن الزكاة التى فرضت بالمدينة سنة اثنتين هى ذات النصب ، والمقادير الخاصة .

وقد أوضحنا هذا القول في الأنعام في الكلام على قوله تعالى ﴿وَاتُواحقه يوم حصاده﴾ وقد يستدل ، لأن المراد بالزكاة في هذه الآية غير الأعمال التي تزكى بها النفوس من دنس الشرك والمعاصي ، بأننا لو حملنا معنى الزكاة على ذلك ، كان شاملا لجميع صفات المؤمنين المذكورة في أول هذه السورة ، فيكون كالتكرار معها ، والحمل على التأسيس والاستقلال أولى من غيره ، كما تقرر في الأصول . وقد أوضحناه في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى ﴿فلنحيينه حياة طيبة﴾ الآية والذين قالوا : هي زكاة الأموال قالوا : فاعلون أى مؤدون ، قالوا : وهى لفة معروفة فصيحة ، ومنها قول أمية بن أبى الصلت :

المطمعون الطعام في السنة الأزمة والقاعلون للزكوات وهو واضح ، بحمل الزكاة على المعنى المصدرى بمعنى التزكية للمال ، لأنها فعل المزكى كما هو واضح . ولا شك أن تطهير النفس بأعمال البر ، ودفع زكاة المال كلاهما من صفات المؤمنين المفلحين الوارثين الجنة .

وقد قال ابن كثير رحمه الله : وقد يحتمل أن المراد بالزكاة هاهنا : زكاة النفس من الشرك ، والدنس إلى أن قال ويحتمل أن يكون كلا الأمرين مرادا وهو زكاة النفوس ، وزكاة الأموال فإنه من جملة زكاة النفوس ، والمؤمن الكامل هو الذى يفعل هذا وهذا والله أعلم . اهـ منه .

قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنْ أُتِيَ زَوْجًا ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآيات الكريمة : أن من صفات المؤمنين المفلحين الذين يرثون الفردوس ويخلدون فيها حفظهم لفروجهم : أى من اللواط واللزنى ،

ونحو ذلك ، وبين أن حفظهم فروجهم ، لا يلزمهم عن نساءهم الذين ملكوا الاستمتاع بهن بمقدد الزواج أو بملك اليمين ، والمراد به التمتع بالسراري ، وبين أن من لم يحفظ فرجه عن زوجته أو سريته لالوم عليه ، وأن من ابتغى تمتعا بفرجه ، وراء ذلك غير الأزواج والملوكات فهو من العادين : أى المعتدين للمتعدين حدود الله ، المجاوزين ما أحله الله إلى ما حرمه .

وبين معنى العادين في هذه الآية قوله تعالى في قوم لوط ﴿ أَنَا تُونَ الذِّكْرَانِ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴾ وهذا الذى ذكره هنا ذكره أيضاً في سورة سأل سائل لأنه قال فيها في الثناء على المؤمنين ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴾ .

مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى : اعلم أن ما في قوله ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ من صيغ العموم ، والمراد بها من وهى من صيغ العموم . فآية ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ وآية ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ ﴾ تدل بعمومها المدلول عليه بالفظه ما ، في قوله ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ في الموضعين على جواز جمع الأخنتين بملك اليمين في التسرى بهما معاً لدخولهما في عموم ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ وبهذا قال داود الظاهري ، ومن تبعه : ولكن قوله تعالى ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ يدل بعمومه على منع جمع الأخنتين ، بملك اليمين ، لأن الألف واللام في الأخنتين صيغة عموم ، تشمل كل أخنتين . سواء كانتا بمقدد أو ملك يمين ولذا قال عثمان رضى الله عنه ، لما سئل عن جمع الأخنتين بملك اليمين : أحلتها آية ، وحرمتهما أخرى يعنى بالآية المحللة ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ وبالحرمة ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ .

وقد أوضحنا هذه المسألة في كتابنا دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب

وسنذكر هنا إن شاء الله اللهم مما ذكرنا فيه ونزيد ما تدعو الحاجة إلى زيادته .

وحاصل تحرير المقام في ذلك : أن الآيتين المذكورتين بينهما عموم ، وخصوص من وجه ، يظهر للناظر تعارضهما في الصورة التي يجتمعان فيها كما قال عثمان رضي الله عنه عنهما : أحلتها آية ، وحرمتها أخرى وإيضاحه أن آية : ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ تنفرد عن آية ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ في الأخنتين المجموع بينهما ، بعقد نكاح وتنفرد آية ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ في الأمة الواحدة ، أو الأمتين اللتين ليستا بأختين ، ويجتمعان في الجمع بين الأخنتين ، فعموم ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ يقتضي تحريره ، وعموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ يقتضي إباحته ، وإذا تعارض الأعمان من وجه في الصورة التي يجتمعان فيها : وجب الترجيح بينهما ، والراجح منهما ، يقوم ويخصص به عموم الآخر ، كما أشار له في مراقي السعود بقوله :

وإن يك العموم من وجه ظهر فالحكم بالترجيح حتما معتبر

وإذا علمت ذلك فاعلم أن عموم ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ مرجح من خمسة أوجه على عموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ :

الأول : منها : أن عموم ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ نص في محل المدرك المقصود بالذات ، لأن السورة سورة النساء : وهي التي بين الله فيها من تحل منهن ، ومن لا تحل وآية ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ في الموضعين لم تذكر من أجل تحريم النساء ، ولا تحليلهن بل ذكر الله صفات المؤمنين التي يدخلون بها الجنة . فذكر من جملة حفظ الفرج ، فاستطرد أنه لا يلزم حفظه عن الزوجة والسرية . وقد تقرر في الأصول : أن أخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها ، لا من مظانها .

الوجه الثاني : أن آية ﴿أو ما ملكت أيمانهم﴾ ليست باقية على عمومها بإجماع المسلمين ، لأن الأخت من الرضاع لا تحل بملك اليمين ، إجماعاً للاجماع على أن عموم أو ما ملكت أيمانهم يخصه عموم ﴿وأخوانكم من الرضاة﴾ وموطوءة الأب لا تحل بملك اليمين إجماعاً ، للاجماع على أن عموم ﴿أو ما ملكت أيمانهم﴾ يخصه عموم ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ الآية . والأصح عند الأصوليين في تعارض العام الذي دخله التخصيص ، مع العام الذي لم يدخله التخصيص : هو تقديم الذي لم يدخله التخصيص ، وهذا هو قول جمهور أهل الأصول ، ولم أعلم أحداً خالف فيه ، إلا صفي الدين الهندي ، والسبكي .

وحجة الجمهور أن العام المخصص ، اختلف في كونه حجة في الباقي ، بعد التخصيص ، والذين قالوا : هو حجة في الباقي . قال جماعة منهم : هو مجاز في الباقي ، وما اتفق على أنه حجة ، وأنه حقيقة ، وهو الذي لم يدخله التخصيص أولى مما اختلف في حقيقته ، وهل هو حقيقة ، أو مجاز ؟ وإن كان الصحيح : أنه حجة في الباقي ، وحقيقة فيه ، لأن مطلق حصول الخلاف فيه يكفي في ترجيح غيره عليه ، وأما حجة صفي الدين الهندي والسبكي ، على تقديم الذي دخله التخصيص فهي أن الغالب في العام التخصيص ، والحل على الغالب أولى ، وأن ما دخله التخصيص يبعد تخصيصه مرة أخرى ، بخلاف الباقي على عمومه .

الوجه الثالث : أن عموم ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ غير وارد في معرض مدح ولا ذم وعموم ﴿أو ما ملكت أيمانهم﴾ وارد في معرض مدح المتقين ، والعام الوارد في معرض المدح أو الذم .

اختلف العلماء في اعتبار عمومه ، فأكثر العلماء : على أن عمومه معتبر كقوله تعالى ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ فإنه يعم كل بر مع

مع أنه للدم ، وكل فاجر مع أنه للدم قال في مراقى السعود :

وما أتى للدمح أو للدم يعم عند جل أهل العلم

وخالف في ذلك بعض العلماء منهم : الإمام الشافعي رحمه الله ، قائلا : إن العام الوارد في معرض الدمح ، أو الدم لا عموم له ، لأن المقصود منه الحث في الدمح والزر في الدم ، ولذا لم يأخذ الإمام الشافعي بعموم قوله تعالى ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ﴾ في الحلى المباح ، لأن الآية سيقت للدم ، فلا تعم عنده الحلى المباح :

وإذا علمت ذلك ، فاعلم أن العام الذى لم يقتصر بما يمنع اعتبار عمومه أولى من المقتصر بما يمنع اعتبار عمومه ، عند بعض العلماء .

الوجه الرابع : أنا لو سلمنا المعارضة بين الآيتين ، فالأصل في الفروج التحريم ، حتى يدل دليل لا معارض له على الإباحة .

الوجه الخامس : أن العموم المقتضى للتحريم أولى من المقتضى للإباحة ، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام .

فهذه الأوجه الخمسة يرد بها استدلال داود الظاهري ، ومن تبعه على إباحته جمع الأختين بملك اليمين ، محتجا بقوله ﴿ أو ما ملكت أيمانهم ﴾ ولكن داود يحتاج بآية أخرى يعسر التخلص من الاحتجاج بها ، بحسب المقرر في أصول الفقه المالكي والشافعي والحنبلي ، وإيضاح ذلك أن المقرر في أصول الأئمة الثلاثة المذكورين أنه إن ورد استثناء بعد جل متعاطفة ، أو مفردات متعاطفة ، أن الاستثناء المذكور يرجع لجميعها خلافا لأبي حنيفة القائل يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط ، قال في مراقى السعود :

وكل ما يكون فيه المطف من قبل الاستثناء فكلا يقفو
دون دليل العقل أو ذى السمع الخ

وإذا علمت أن المقرر في أصول الأئمة الثلاثة المذكورين رجوع الاستثناء الكل المتعاطفات ، وأنه لو قال الواقف في صيغة وقفه : هو وقف على بنى تميم وبنى زهرة والفقراء إلا الفاسق منهم ، أنه يخرج من الوقف فاسق الجميع لرجوع الاستثناء إلى الجميع ، وأن أبا حنيفة وحده هو القائل برجوعه إلى الجملة الأخيرة فقط . ولذلك لم يقبل شهادة القاذف ، ولو تاب وأصلح ، وصار أعدل أهل زمانه لأن قوله تعالى ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا ﴾ يرجع عنده الاستثناء فيه للأخيرة فقط وهي ﴿ وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا ﴾ أى فقد زال عنهم اسم الفسق ، ولا يقبل رجوعه لقوله تعالى ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ﴾ إلا الذين تابوا ، فاقبلوا شهادتهم بل يقول : لا تقبلوا لهم شهادة أبداً مطلقاً بلا استثناء لاختصاص الاستثناء عنده بالجملة الأخيرة ، ولم يخالف أبو حنيفة أصوله في قوله ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ﴾ إلى قوله ﴿ إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً ﴾ الآية . فإن هذا الاستثناء راجع لجميع الجمل المتعاطفة قبله عند أبي حنيفة ، وغيره .

ولكن أبا حنيفة لم يخالف فيه أصله لأن الجمل الثلاث المذكورة جمعت في الجملة الأخيرة ، التي هي ﴿ ومن يفعل ذلك يلق أُناباً ﴾ لأن الإشارة في قوله : ذلك راجعة إلى الشرك ، والقتل والزنى في الجمل المتعاطفة قبله فشملت الجملة الأخيرة معاني الجمل قبلها ، فصار رجوع الاستثناء لها وحدها ، عند أبي حنيفة ، على أصله المقرر : مستلزماً لرجوعه للجميع .

وإذا حققت ذلك فاعلم أن داود يحتاج لجواز جمع الأخنين بـ «لك اليمين أيضاً ، بـرجوع الاستثناء في قوله ﴿ إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ لقوله ﴿ وأن تجمعوا بين الأخنين ﴾ فيقول : قوله تعالى ﴿ وأن تجمعوا بين ﴾ وقوله ﴿ والحصنات من

النساء ﴿ يرجع لكل منهما الاستثناء في قوله ﴿ إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ فيكون المعنى : وحرم عليكم أن تجمعوا بين الأختين ، إلا ما ملكت أيمانكم فلا يحرم عليكم فيه الجمع بينهما ، وحرمت عليكم المحصنات من النساء ، إلا ما ملكت أيمانكم ، فلا يحرم عليكم .

وقد أوضحنا معنى الاستثناء من المحصنات في محله من هذا الكتاب المبارك ، وبهذا تعلم أن احتجاج داود برجوع الاستثناء في قوله ﴿ إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ إلى قوله ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾ جار على أصول المالكية والشافعية والحنابلة ، فيصعب عليهم التخلص من احتجاج داود هذا .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لي أن الجواب عن استدلال داود المذكور من وجهين .

الأول منهما : أن في الآية نفسها قرينة مانعة من رجوع الاستثناء ، إلى قوله ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾ لما قدمنا من أن قوله ﴿ إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ أى بالسبي خاصة مع الكفر ، وأن المعنى والمحصنات من النساء ، إلا ما ملكت أيمانكم : أى وحرمت عليكم المتزوجات من النساء ، لأن المتزوجة لا تحل لغير زوجها إلا ما ملكت أيمانكم بالسبي مع الكفر فإن السبي يرفع حكم الزوجية عن المسبية ، وتحل لسابئها بعد الاستبراء كما قال الفرزدق :

وذاث حليل أنكحتهارما حنا حلال لمن يبنى بها لم تطلق

وإذا كان ملك اليمين في قوله : ﴿ إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ فالسبي خاصة كما هو مذهب الجمهور كان ذلك مانعاً من رجوعه إلى قوله : ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾ لأن محل النزاع في ملك اليمين مطلقاً ، وقد قدمنا في سورة النساء أن قول من قال : ﴿ إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ مطاوعة ، وأن بيع الأمة طلاقاً أنه خلاف التحقيق ، وأوضحنا الأدلة على ذلك .

الوجه الثانى : هو أن استقراء القرآن يدل على أن الصواب فى رجوع الاستثناء لجميع الجمل المتعاطفة قبله أو بعضها ، يحتاج إلى دليل منفصل ، لأن الدليل قد يدل على رجوعه للجميع أو لبعضها ، دون بعض . وربما دل الدليل على عدم رجوعه للأخيرة التى تليها . وإذا كان الاستثناء ربما كان راجعاً لغير الجملة الأخيرة التى تليها ، تبين أنه لا يذنبى الحكم بـ رجوعه إلى الجميع إلا بعد النظر فى الأدلة . ومعرفة ذلك منها ، وهذا القول الذى هو الوقف عن رجوع الاستثناء إلى الجميع أو بعضها المعين ، دون بعض ، إلا بدليل مروب عن ابن الحاجب من المالكية ، والفرزلى من الشافعية ، والآمدى من الحنابلة ، واستقراء القرآن يدل على أن هذا القول هو الأصح ، لأن الله يقول ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ الآية وإذ ارددنا هذه المسألة إلى الله ، وجدنا للقرآن دالا على صحة هذا القول ، وبه يندفع أيضا استدلال داود .

فمن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مَسْلُومَةٍ إِلَى أَهْلِهَا إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ﴾ فالاستثناء راجع للدية ، فهى تسقط بتصدق مستحقها بها ، ولا يرجع لتحرير الرقبة فولا واحداً ، لأن تصدق مستحق الدية بها لا يسقط كفارة القتل خطأ ، ومنها قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ الآية فالاستثناء لا يرجع لقوله ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ لأن الفاذ إذا تاب لا نسقط توبته حد التذف .

وما يروب عن الشعبي من أنها تسقطه ، خلاف التحقيق الذى هو مذهب جماهير العلماء ومنها قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَنَذِرُكُمْ وَأَقْتُلُوكُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ﴾ .

فالاستثناء فى قوله : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ ﴾ الآية لا يرجع فولا واحداً ، إلى الجملة الأخيرة ، التى تليها أعنى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ

وليا ولا نصيرا ﴿ لأنه لا يجوز اتخاذ ولى نصير من الكفار أبدا ، ولو وصلوا إلى قوم بينكم ، وبينهم ميثاق ، بل الاستثناء راجع للأخذ والقتل فى قوله : ﴿ فخذوهم واقتلوهم ﴾ والمعنى : فخذوهم بالأسر واقتلوهم إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم ، وبينهم ميثاق ، فليس لكم أخذهم بأسر ، ولا قتلهم ، لأن الميثاق السكائن لمن وصلوا إليهم يمنع من أسرهم ، وقتلهم كما اشترطه هلال بن عويمر الأسلمى فى صلحه مع النبى صلى الله عليه وسلم كما ذكروا أن هذه الآية : نزلت فيه وفى سراقه بن مالك المدلجى ، وفى بنى جذيمة بن عامر وإذا كان الاستثناء ربما لم يرجع لأقرب الجمل إليه فى القرآن العظيم : الذى هو فى الطرف الأعلى من الإعجاز تبين أنه ليس نصا فى الرجوع إلى غيرها .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا ﴾ على ما قاله : جماعات من المفسرين ، لأنه لولا فضل الله ورحمته لاتبعوا الشيطان ، كلا بدون استثناء ، قليل أو كثير كما ترى .

واختلفوا فى مرجع هذا الاستثناء ، ف قيل : راجع لقوله : ﴿ أذاعوا به ﴾ وقيل : راجع لقوله ﴿ أعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ وإذا لم يرجع للجمله التى تليه ، لم يكن نصا فى رجوعه لغيرها .

وقيل : إن هذا الاستثناء راجع للجمله التى تليه . وأن المعنى : ولولا فضل الله عليكم ورحمته بإرسال محمد صلى الله عليه وسلم لاتبعتم الشيطان فى الاستمرار ، على ملة آبائكم من الكفر ، وعبادة الأوثان إلا قليلا كمن كان على ملة إبراهيم فى الجاهلية ، كزيد بن نفيل وقس بن ساعدة وورقة بن نوفل ، وأمثالهم .

وذكر ابن كثير أن عبد الرزاق روى عن معمر عن قتادة فى قوله :

﴿ لا تتبعتم الشيطان إلا قليلا ﴾ معناه : لا تتبعتم الشيطان كلا ، قال : والعرب تطلق القلة ، وتريد بها المدم . واستدل قائل هذا القول بقول الطرماح بن حكيم يمدح يزيد بن المهلب :

أشم ندى كثير الفوادي قليل المثالب والقادحة

يعنى : لا مثلبة فيه ، ولا قادحة . وهذا للقول ليس بظاهر كل الظهور ، وإن كانت العرب تطلق القلة في لغتها ، وتريد بها المدم كقولهم : مررت بأرض قليل بها الكراث والبصل ، يعنون لا كراث فيها ولا بصل . ومنه قول ذى الرمة :

أنيخت فأنت بلدة فوق بلدة قليل بها الأصوات إلا بفامها
يريد : أن تلك القلة لاصوت فيها غير بغام ناقتة . وقول الآخر :

فا بأس لوردت علينا تحية قليلا لدى من يعرف الحق عابها

يعنى لاعاب فيها : أى لاعيب فيها عهد من يعرف الحق ، وأمثال هذا كثير في كلام العرب ، وبآيات التي ذكرنا تعلم : أن الوقف عن القطع برجوع الاستثناء لجميع الجمل المتعاطفة قبله إلا لدليل ، هو الذي دل عليه القرآن في آيات متعددة ، وبدلائها يرد استدلال داود المذكور أيضا والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثانية : اعلم أن أهل العلم أجمعوا على أن حكم هذه الآية السكرية في التمتع بملك اليمين في قوله : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾ خاص بالرجال دون النساء ، فلا يعمل للمرأة أن تنسرى عبدها ، وتمتع به بملك اليمين ، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم ، وهو يؤيد قول

الأكثرين : أن للنساء لا يدخلن في الجموع المذكور الصحيحة إلا بدليل منفصل ، كما أوضعنا أدلته في سورة الفاتحة ، وذكر ابن جرير أن امرأة اتخذت مملوكها ، وقالت : تأولت آية من كتاب الله ﴿ أو ما ملكت أيمانهم ﴾ فأتى بها عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ، وقال له ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : تأولت آية من كتاب الله عز وجل على غير وجهها ، قال : فضرب للعبد ، وجز رأسه وقال : أنت بعده حرام على كل مسلم ، ثم قال ابن كثير : هذا أثر غريب منقطع ، ذكره ابن جرير في تفسير أول سورة المائدة ، وهو ها هنا أليق وإنما حرمها على الرجال ، معاملة لها بتقيض قصدها ، والله أعلم .

وقال أبو عبد الله القرطبي : قد روى معمر عن قتادة قال : تسررت امرأة غلامها ، فذكر ذلك لعمر فسألها ما حملك على ذلك ؟ قالت : كنت أراه يحمل لى بملك يمينى ، كما تحمل للرجل المرأة بملك اليمين ، فاستشار عمر فى رجها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : تأولت كتاب الله عز وجل على غير تأويله لا رجم عليها ، فقال عمر : لا جرم ، والله لا أحلك لحر بعده عاقبها بذلك ، ودرأ الحد عنها ، وأمر العبد ألا يقربها .

وعن أبى بكر بن عبد الله أنه سمع أباه يقول : أنا حضرت عمر بن عبد العزيز جاءته امرأة بغلام لها وضىء ، فقالت : إني استسمرت ، فنفعى بنو عى عن ذلك ، وإنما أنا بمنزلة الرجل تكون له الوليدة فيطوؤها ، فإنه عفى بنى عى فقال عمر : أتزوجت قبله ؟ قالت : نعم . قال : أما والله لولا منزلتك من الجاهلية لرجمتك بالحجارة ، ولكن اذهبوا به فبيعوه إلى من يخرج به إلى غير بلد ها اه . من القرطبي .

المسألة الثالثة : اعلم أنه لا شك فى أن آية ﴿ قد أفلح المؤمنون ﴾ هذه التى

هى ﴿ فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ﴾ تدل بعمومها على منع الاستملاء (٤٩ - أضواء البيان ج ٥)

باليد المعروف ، بجلد عميرة ، ويقال له الخضخضة ، لأن من تلذذ بيده حتى أنزل
منه بذلك ، قد ابتغى وراء ما أحله الله ، فهو من العادين بنص هذه الآية الكريمة
المذكورة هنا ، وفي سورة سأل سائل وقد ذكر ابن كثير : أن الشافعي ومن
تبعه استدلوا بهذه الآية ، على منع الاستمناء باليد . وقال القرطبي : قال محمد بن
عبد الحكم : سمعت حرملة بن عبد العزيز ، قال : سألت مالكا عن الرجل يجلد
عميرة فتلا هذه الآية ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ﴾ إلى قوله ﴿ العادون ﴾ .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لي أن استدلال مالك ، والشافعي
وغيرهما من أهل العلم بهذه الآية الكريمة ، على منع جلد عميرة الذي هو
الاستمناء باليد استدلال صحيح بكتاب الله ، يدل عليه ظاهر القرآن ، ولم يرد
شيء يعارضه من كتاب ولا سنة ، وما روى عن الإمام أحمد مع علمه ، وجلالته
وورعه من إباحة جلد عميرة مستدلا على ذلك بالقياس قائلا : هو إخراج فضلة
من البدن تدعو الضرورة إلى إخراجها فجاز ، قياما على النصد والحجامة ، كما قال
في ذلك بعض الشعراء : —

إذا حلت بواد لا أنيس به فاجلد عميرة لآعار ولا حرج
فهو خلاف الصواب ، وإن كان قائله في المنزلة المروفة التي هو بها ، لأنه
قياس بخلاف ظاهر عموم القرآن ، والقياس إن كان كذلك رد بالقادح المسمى
فساد الاعتبار ، كما أوضحناه في هذا الكتاب المبارك مرارا وذكرنا فيه قول
صاحب مراقى السمود :

والخلاف للنص أو إجماع دعا فساد الاعتبار كل من وعى
فإنه جل وعلا قال : ﴿ الذين هم لفروجهم حافظون ﴾ ولم يستثن من ذلك
للآية إلا النوعين المذكورين ، في قوله تعالى : ﴿ إلا على أزواجهم أو ما ملكت

أيمانهم ﴿ وصرح برفع الملامة في عدم حفظ الفرج ، عن الزوجة ، والمملوكة فقط
ثم جاء بصيغة عامة شاملة لغير النوعين المذكورين ، دالة على النعم هي قوله ﴿ فن
ابتنى وراء ذلك فأولئك هم العادون ﴾ وهذا العموم لاشك أنه يتناول بظاهره ،
ناكح يده ، وظاهر عموم القرآن ، لا يجوز المدول عنه ، إلا لدليل من كتاب
أو سنة ، يجب الرجوع إليه . أما القياس المخالف له فهو فاسد الاعتبار ، كما
أوضحنا ، والعلم عند الله تعالى .

وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية ، بعد أن ذكر بعض من حرم جلد
عميرة ، واستدلواهم بالآية ما نصه : وقد استأنسوا بحديث رواه الإمام الحسن
ابن عرفة في جزئه المشهور ، حيث قال : حدثني علي بن ثابت الجزري ، عن
مسلمة بن جعفر ، عن حسان بن حديد ، عن أنس بن مالك ، عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال « سبعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولا يجمعهم مع
العاملين ويدخلهم النار أول الداخلين إلا أن يتوبوا ومن تاب تاب الله عليه :
الناكح يده ، والفاعل والمفعول ، ومدمن الخمر ، والضارب والديه ، حتى يستغفنا ،
والمؤذي جيرانه حتى يلعنوه ، والفاعل حليلة جاره » ا هـ .

ثم قال ابن كثير : هذا حديث غريب وإسناده فيه من لا يعرف لجهالة
والله أعلم . انتهى منه ولكنه على ضعفه يشهد له في نكاح اليد ظاهر القرآن
في الآية ، لدلالته على منع ذلك ، وإنما قيل للاستثناء باليد : جلد عميرة ، لأنهم
يكنون بعميرة عن الذكور .

لطيفة : قد ذكر في نوادر المغفلين ، أن مفعلا كانت أمه تملك جارية
تسمى عميرة فضربتها مرة ، فصاحت الجارية ، فسمع قوم صياحها ، فجاؤا وقالوا
ما هذا الصياح ؟ فقال لهم ذلك المغفل : لا بأس تلك أمي كانت تجلد عميرة .

السؤال الثالث : اعلم : أنا قدمنا في سورة النساء ، أن هذه الآية التي هي

قوله تعالى : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيماهم ﴾ تدل بظاهرها على منع نكاح المتعة ، لأنه جل وعلا صرح فيها بما يعلم منه ، وجوب حفظ الفرج عن غير الزوجة والسرية ، ثم صرح بأن المبتغى وراء ذلك من العادين بقوله ﴿ فن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ﴾ وأن المرأة المستمتع بها في نكاح المتعة ، ليست زوجة ، ولا مملوكة . أما كونها غير مملوكة فواضح . وأما الدليل على كونها غير زوجة ، فهو انتفاء لوازم الزوجية عنها كالميراث والمدة والطلاق والنفقة ، ونحو ذلك ، فلو كانت زوجة لورثت واعتدت ووقع عليها الطلاق ، ووجب لها النفقة ، فلما انتفت عنها لوازم الزوجية علمنا أنها ليست بزوجة ، لأن نفي اللازم يقتضى نفي المألوم بإجماع المقلاء .

فحينئذ بذلك أن معنى نكاح المتعة من العادين الجاوزين ما أحل الله إلى ما حرم ، وقد أوضحنا ذلك في سورة النساء بأدلة الكتاب والسنة ، وأن نكاح المتعة ممنوع إلى يوم القيامة ، وقد يخفى على طالب العلم معنى انقضاء على في هذه الآية معنى قوله تعالى ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم ﴾ الآية لأن مادة الحفظ ، لا تقمى إلى المعمول الثانى في هذا الموضوع بلى فقيل : إن على بمعنى : من .

وللعنى : أنهم حافظون فروجهم عن كل شيء ، إلا عن أزواجهم ، وحفظ قد تتمدى بعن .

وحاول النخشرى الجواب عن الإتيان بلى هنا فقال مانصه : على أزواجهم في موضع الحال أى الأولين ، على أزواجهم ، أو قوامين عليهن من قولك :

كان فلان على فلانة ، فمات عنها ، تخلف عليها فلان ، ونظيره : كان زياد على البصرة : أى والياً عليها ، ومنه قولهم : فلانة تحت فلان ، ومن نعمة سميت المرأة فراشا .

والمعنى : أنهم لقروهم حافظون في كافة الأحوال ، إلا في تزوجهم أو تسريحهم ، أو تعلق على بمحذوف يدل عليه غير ملومين ، كأنه قيل : يلامون إلا على أزواجهم أى يلامون على كل مباشرة إلا على ما أطلق لهم ، فإنهم غير ملومين عليه ، أو تجعله صلة لحافظين من قولك : احفظ على عنان فرسى على تضمينه ، معنى النفي كما ضمن قولهم : نشدتك بالله إلا فعلت بمعنى : ما طلبت منك إلا فمك اه منه ولا يخفى ما فيه من عدم الظهور .

قال أبو حيان : وهذه الوجوه التي تكلفها الزمخشري ظاهر فيها المجمة ، وهي متكلفة ، ثم استظهر أبو حيان أن يكون الكلام من باب التضمن ، ضمن حافظون معنى : ممسكون أو قاصرون ، وكلاهما يتمدى بعلى كقوله : ﴿ أمسك عليك زوجك ﴾ والظاهر أن قوله هنا ﴿ أو ما ملكت أيماهم ﴾ مع أن المملوكات من جملة العقلاء ، والعقلاء يعبر عنهم بمن لا بما هو أن الإماء لما كن يقصفن ببعض صفات غير العقلاء كبيعهم وشرائهم ، ونحو ذلك . كان ذلك مسوغاً لإطلاق لفظة ما عليهن ، والعلم عند الله تعالى .

وقال بعض أهل العلم : إن وراء ذلك ، هو مفعول ابتنى : أى ابتنى سوى ذلك . وقال بعضهم : إن المفعول به محذوف ، ووراء ظرف : أى فن ابتنى مستمداً لفرجه ، وراء ذلك .

قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن من صفات المؤمنين الفلحين

الوارثين الفردوس : أنهم راعون لأماناتهم وعهدهم : أى محافظون على الأمانات ، والعهود. والأمانة تشمل : كل ما استودعك الله ، وأمرك بحفظه ، فيدخل فيها حفظ جوارحك من كل ما لا يرضى الله ، وحفظ ما ائتمنت عليه من حقوق الناس ، والعهود أيضاً تشمل : كل ما أخذ عليك العهد بحفظه ، من حقوق الله ، وحقوق للناس .

وما تضمنته هذه الآية السريفة ، من حفظ الأمانات والمهور وجاء مبينا
في آيات كثيرة كقوله تعالى ﴿ إِنْ أَنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَبَارِكُوا فِي مَا أَنْزَلَ وَإِنْ تُكَذِّبُوا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُمُورُ أَنْ يَخْلُقَ مَا يَخْتَارُ ۚ ﴾
وقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَوَلَّوْا أَعْمَالَكُمْ ۚ ﴾
وأنت تملكون ﴿ وقوله تعالى في سأل سائل ﴾ والذين هم لأماناتهم وعهدهم
راعون ﴿ وقوله في العهد ﴾ وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا ﴿ وقوله تعالى
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ۚ ﴾ الآية . وقوله ﴿ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ
اللَّهُ فَمِنْ دُونِهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ ۚ ﴾ وقد
أوضحنا هذا في سورة الأنبياء في الكلام على قوله ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَارُ
فِي الْحَرْثِ ﴾ الآية . وقوله راعون : جمع تصحيح للراعى ، وهو القائم على الشيء ،
بحفظ أو إصلاح كراعى الغنم وراعى الرعية ، وفي الحديث « كلكم راع
وكلكم مسئول عن رعيته » الحديث ، وقرأ هذا الحرف ابن كثير وحده :
لأمانتهم بغير ألف بعد اللون ، على صيغة الإفراد والباقون بألف بعد اللون ،
على صيغة الجمع المؤنث السالم .

قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن من صفات المؤمنين المتلعبين
الوارثين للفردوس : أنهم يحافظون على صلواتهم والحفاظة عايمها تشمل إمام

أركانها، وشروطها، وسننها، وفعلها في أوقاتها في الجماعات في المساجد «
ولأجل أن ذلك من أسباب نيل الفردوس أمر تعالى بالحفاظة عليها في قوله
تعالى ﴿ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ﴾ الآية. وقال تعالى في سورة
الماعج ﴿ والذين هم على صلاتهم يحافظون ﴾ وقال فيها أيضاً ﴿ إلا المصلين
الذين هم على صلاتهم دأبون ﴾ وذم وتوعد من لم يحافظ عليها في قوله
﴿ نخلف من بـدم خلف أضاعوا الصلاة واتهموا الشهوات فسوف
يلقون غياً ﴾ .

وقد أوضحنا ذلك في سورة مريم، وقوله تعالى ﴿ فويل للمصلين الذين هم
عن صلاتهم ساهون ﴾ الآية. وقال تعالى في ذم المنافقين ﴿ وإذا قاموا إلى الصلاة
قاموا كسالى يراءون الناس ﴾ الآية. وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله
عنه ، أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى العمل أحب إلى الله ؟ قال
« الصلاة على وقتها » الحديث . وقد قدمناه والأحاديث في فضل الصلاة
والحفاظة عليها كثيرة جداً ، ولكن موضوع كتابنا بيان القرآن بالقرآن ،
ولا نذكر غالباً البيان من السنة ، إلا إذا كان في القرآن بيان غير واف
بالمقصود ، فنتمم البيان من السنة كما قدمناه مرارا . وذكرناه في ترجمة هذا
الكتاب المبارك .

قوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ
هُمُ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن المؤمنين المتصفين بالصفات ،
التي قدمناهم الوارثون ، وحذف مفعول اسم الفاعل الذي هو الوارثون ،
لدلالة قوله ﴿ الذين يرثون الفردوس ﴾ عليه . والفردوس : أعلا الجنة ، وأوسطها ،

ومنه تفجر أنهار الجنة ، وفوقه عرش الرحمن جل وعلا ، وعبر تعالى عن نيل الفردوس هنا باسم الوراثة .

وقد أوضحنا معنى الوراثة والآيات الدالة على ذلك المعنى ، كقوله تعالى ﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ﴾ وقوله ﴿ وَنُودُوا أَنْ تَتْلُمِ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ ﴾ الآية في سورة مريم في الكلام على قوله ﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ﴾ فأغنى ذلك عن إعادته هنا ، وقرأ هذا الحرف : حمزة والكسائي : على صلاتهم بغير واو ، بصيغة الإفراد وقرأ الباقيون : على صلاتهم بالواو المفتوحة بصيغة الجمع المؤنث السالم والمعنى واحد ، لأن الفرد الذي هو اسم جنس ، إذا أضيف إلى معرفة ، كان صيغة عموم كما هو معروف في الأصول . وقوله هنا ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ أى بلا انقطاع أبدا ، كما قال تعالى ﴿ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُوذٍ ﴾ أى غير مقطوع . وقال تعالى ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا رَزْقُنَا مَالَهُ مِنْ نِفَادٍ ﴾ وقال تعالى ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ كما قدمناه مستوفى .

قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَّوْنَ الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة ، أطوار خلقه الإنسان وقوله له ، من حال إلى حال ، ليدل خلقه بذلك على كمال قدرته واستحقاقه للمباداة وحده جل وعلا . وقد أوضحنا في أول سورة الحج معنى النطفة ، والعلقة ،

والمضفة ، وبيننا أقوال أهل العلم في الخلقة ، وغير الخلقة . والصحيح من ذلك وأوضحنا أحكام الحمل إذا سقط علقته أو مضفة هل تنقض به عدة الحامل أولا ؟ وهل تكون الأمة به أم ولد إن كان من سيدها أولا ؟ إلى غير ذلك من أحكام الحمل الساقط ، ومتى يرث ، ويورث ، ومتى يصلى عليه ، وأقوال أهل العلم في ذلك في الكلام على قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب مما نبعث فإنا خلقناكم من تراب ﴾ الآيات . وسنذكر هنا ما لم نبينه هناك مع ذكر الآيات التي لها تعلق بهذا المعنى . أما معنى السلالة : فهي فمالة من سللت للشئ من الشئ ، إذا استخرجته منه ، ومنه قول أمية بن أبي الصلت :

خلق البرية من سلالة منن وإلى السلالة كلها ستمود

والولد سلالة أبيه كأنه أنسل من ظهر أبيه .

ومنه قول حسان رضى الله عنه :

فجاءت به غضب الأديم غضنفرا سلالة فرج كان غير حصيف

وبناء الاسم على الفمالة ، يدل على القلة كقلامة الظفر ، ونحاة الشئ المنجوت ، وهى ما يتساقط منه عند النحت ، والمراد بمخلق الإنسان من سلالة للطين : خلق أبيهم آدم منه ، كما قال تعالى ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ﴾ .

وقد أوضحنا فيما مضى أطوار ذلك التراب ، وأنه لما بل بالماء صار طيبا ولما خر صار طينا لازبا يلصق باليد ، وصار حما مسنونا . قال بعضهم : طينا أسود متنا ، وقال بعضهم : المسنون : المصور ، كما تقدم إيضاحه في سورة الحجر ، ثم لما خلقه من طين خلق منه زوجه حواء ، كما قال في أول النساء ﴿ يا أيها

للناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ﴿ وقال في الأعراف ﴿ وجعل منها زوجها ﴾ وقال في الزمر ﴿ ثم جعل منها زوجها ﴾ كما تقدم إيضاح ذلك كله ، ثم لما خلق الرجل والمرأة ، كان وجود جنس الإنسان منهما عن طريق التناسل ، فأول أطواره : النطفة ، ثم العلقة . الخ .

وقد بينا أغلب ذلك في أول سورة الحج ، وقوله هنا ﴿ واقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ﴾ يعنى : بدأه خلق نوع الإنسان بخلق آدم ، وقوله ﴿ ثم جعلناه نطفة ﴾ أى بعد خلق آدم وحواء ، فالضمير في قوله : ثم جعلناه لنوع الإنسان ، الذى هو النسل لدلالة المقام عليه ، كقولهم : عفى درهم ونصفه : أى نصف درهم آخر . كما أوضح تعالى هذا المعنى في سورة السجدة في قوله تعالى ﴿ ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون ﴾ وأشار إلى ذلك بقوله تعالى ﴿ ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنظرون ﴾ وما ذكره هنا من أطوار خلقه الإنسان ، أمر كل مكلف أن ينظر فيه . والأمر المطلق ، يقتضى الوجوب إلا لدليل صارف عنه ، كما أوضحناه مرارا . وذلك في قوله ﴿ فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق ﴾ الآية . وقد أشار في آيات كثيرة ، إلى كمال قدرته بنقله الإنسان في خلقه من طور إلى طور ، كما أوضحه هنا وكما في قوله تعالى ﴿ ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا ﴾ وبين أن انصراف خلقه عن التفكير في هذا والاعتبار به مما يستوجب التساؤل والمعجب ، وأن من غرائب صنعه وعجائب قدرته نقله الإنسان من النطفة ، إلى العلقة ، ومن العلقة إلى المضغة الخ . مع أنه لم يشق بطن أمه بل هو مستتر بثلاث ظلمات : وهى ظلمة البطن ، وظلمة الرحم ،

وطلة للشيمة المنظوية على الجنين ، وذلك في قوله جل وعلا ﴿ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثَ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴾ فتأمل معنى قوله ﴿ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴾ أى عن هذه المعجائب والفرائب ، التى فعلها فيكم ربكم ومعبودكم . وقال تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي يَصُورُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ وقال ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَئْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مِضْغَةٍ مَخْلُوقَةٍ وَغَيْرِ مَخْلُوقَةٍ ﴾ ثم ذكر الحكمة فقال ﴿ لَنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ أى لظاهر لكم بذلك عظمتنا ، وكمال قدرتنا ، وانفرادنا بالإلهية واستحقاق العبادة ، وقال في سورة المؤمن ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مِضْغَةٍ ثُمَّ يَخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لَتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا شِيُوخًا ﴾ وقال تعالى ﴿ أَيْحَسِبَ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرَكَ سُدًى أَلَمْ يَكْ نَظْفَةٍ مِنْ مَنًى يَمْنَى ﴾ ثم كان علة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ﴾ والآيات بمثل هذا كثيرة ، وقد أبهم هذه الأطوار المذكورة في قوله ﴿ كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ عَمَّا يَعْلَمُونَ ﴾ وذلك الإبهام يدل على ضمتهم وعظمة خالقهم جل وعلا ، فسبحانه جل وعلا ما أعظم شأنه وما أكمل قدرته ، وما أظهر براهين توحيده ، وقد بين في آية المؤمنون هذه : أنه يخلق المضة عظاما ، وبين في موضع آخر : أنه يركب بعد تلك العظام مع بعض ، تركيباً قوياً ، ويشد بعضها مع بعض ، على أكمل الوجوه وأبدعها ، وذلك في قوله ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرِمَهُمُ ﴾ الآية ، والأمر : شد العظام بعضها مع بعض ، وتكسير السرج ومركب المرأة السيور التى يشد بها ، ومنه قول حميد بن ثور :

وما دخلت في الخلد حتى تنقضت تأسير أهلى قده وتحطما

وفى صحاح الجوهري : أسر قتيبه بأسره أسرا شده بالأسار وهو القيد ،

ومنه سمي الأسير، وكانوا يشدون به بالقدر ، يقول بعض المفسرين والفحويين :
 أسرهم : أي خلقهم فيه قصور في التفسير ، لأن الأسر هو الشد القوي بالأسار
 الذي هو القدر ، وهو السير المقطوع من جلد البعير ونحوه ، الذي لم يدبغ والله
 جل وعلا يشد بعض للعظام ببعض ، شداً محكما متماسكا كما يشد الشيء بالقدر ،
 والشد قوى جداً . وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ في قرار مكين ﴾
 للقرار هنا : مكان الاستقرار ، والسكين : التمكن . وصف القرار به لتمكنه في
 نفسه بحيث لا يمرض له اختلال ، أو لتمكن من يحل فيه . قاله أبو حيان في
 البحر . وقال الزمخشري : القرار : المستقر ، والمراد به : الرحم وصفت بالسكاننة
 التي هي صفة المستقر فيها ، أو بمكائنها في نفسها ، لأنها مكنت بحيث هي
 وأحرزت . وقوله تعالى في هذه الآية ﴿ ثم أنشأناه خلقاً آخر ﴾ قال الزمخشري :
 أي خلقاً مبادئاً للخلق الأول مباينة ما أبعدها حيث جعله حيواناً ، وكان جاداً
 وناطقاً ، وكان أبكم وسميماً ، وكان أصم وبصيراً ، وكان أكمه
 وأودع باطنه وظاهره ، بل كل عضو من أعضائه وجزء من أجزائه
 عجائب فطرة ، وغرائب حكمة ، لا تدرك بوصف الواصف ، ولا بشرح الشارح .
 انتهى من .

وقال القرطبي : اختلف في الخلق الآخر المذكور ، فقال ابن عباس ، والشعبي
 وأبو العالية ، والضحاك وابن زيد : هو نفخ الروح فيه بعد أن كان جاداً .
 وعن ابن عباس : خروجه إلى الدنيا ، وقال قتادة : عن فرقة نبات شعره . وقال
 الضحاك : خروج الأسنان ، ونبات الشعر ، وقال مجاهد : كالشبابه . وروى
 عن ابن عمر والصحيح ، أنه عام في هذا وفي غيره من النطق والإدراك ،
 وتمصيل للمقولات إلى أن يموت . اهـ منه .

وللظاهر أن جميع أقوال أهل العلم في قوله ﴿ خائفاً آخر ﴾ أنه صار بشراً
سويًا بعد أن كان نقطة ، ومضفة ، وعلقة ، وعظاماً كما هو واضح .

مسألة

وقد استدلل بهذه الآية الإمام أبو حنيفة رحمه الله ، على أن من غضب
بيضة ، فأفرخت عنده أنه يضمن البيضة ، ولا يرد الفرخ ، لأن الفرخ خالق آخر
سوى البيضة ، فهو غير ما غضب ، وإنما يرد الغاصب ما غضب . وهذا الاستدلال
له وجه من النظر ، والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى في هذه الآية ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ وقوله ﴿ فتبارك
الله ﴾ قال أبو حيان في البحر المحيط : تبارك : فعل ماض لا ينصرف ، وممناء :
تعالى وتقدس . اهـ منه .

وقوله في هذه الآية ﴿ أحسن الخالقين ﴾ أى القديرين والعرب تطلق الخلق
وتريد التقدير . ومنه قول زهير :

ولأنت تفرى ما خلقت وبمض للقوم بخلق ثم لا يفرى

فقوله : يخلق ثم لا يفرى : أى يقدر الأمر ، ثم لا ينفذه لمجزئه عنه
كما هو معلوم . ومعلوم أن المنحويين مختلفون في صيغة التفضيل إذا أضيفت
إلى معرفة ، هل إضافتها إضافة محضة ، أو لفظية غير محضة ، كما هو معروف في محله ؟
فن قال : هى محضة أعرب قوله ﴿ أحسن الخالقين ﴾ نعمتاً للفظ الجلالة ، ومن
قال : هى غير محضة أعربه بدلاً ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف ، تقديره : هو أحسن
الخالقين . وقرأ هذين الحرفين ﴿ نخلقنا المضة عظاماً ﴾ وقوله ﴿ فكسونا المظام
لحماً ﴾ ابن عامر وشعبة عن عاصم عظاماً : بفتح الميم ، وإسكان الظاء من غير
ألف بصيغة المفرد فيهما ، وقرأه الباقر : عظاماً بكسر الميم وفتح الظاء ،

وألف بعدها بصيغة الجمع ، وعلى قراءة ابن عامر وشعبة. فالمراد بالمعظم : المعظام .
وقد قدمنا بإيضاح في أول سورة الحج وغيرها أن المفرد إن كان اسم
جنس ، قد تطلقه العرب ، وتريد به معنى الجمع . وأكثرنا من أمثله في
القرآن ، وكلام العرب مع تعريفه وتذكيره وإضافته ، فأغنى ذلك عن
إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بِمَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنهم بعد أن أنشأهم خلقاً آخر ،
فأخرج الواحد منهم من بطن أمه صغيراً ، ثم يكون محتلماً ، ثم يكون شاباً ،
ثم يكون كهلاً ، ثم يكون شيخاً ، ثم هرمًا أنهم كلهم صائرُونَ إلى الموت
من همر منهم ومن لم يعمر ، ثم هم بعد الموت يبعثون أحياء ، يوم القيامة
للحساب والجزاء ، وهذا الموت والحياة المذكوران هنا كل واحد منهما له نظير
آخر ، لأنهما إمانتان وإحياءتان ذكر من كل منهما واحدة هنا ، وذكر الجميع
في قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ
ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ وقوله ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أُمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ﴾ كما قدمنا بإيضاحه
في سورة الحج والبقرة ، وكل ذلك دليل على كمال قدرته ، ولزوم الإيمان به ،
واستحقاقه للعبادة وحده سبحانه وتعالى علواً كبيراً .

قوله تعالى ﴿ وَآتَيْنَاكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ
الْخَلْقِ غَافِلِينَ ﴾

في قوله تعالى طرائق ، وجهان من التفسير :
أحدهما : أنها قيل لها طرائق ، لأن بعضها فوق بعض من قولهم :

طارق النمل إذا صيرها طاقاً فوق طاق ، وركب بعضها كلّي بعض ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « كان وجوههم المجان المطرقة » أى التراس التى جمعت لها طبقات بعضها فوق بعض ، ومنه قول الشاعر يصف نعلا له مطارقه :

وطراق من خلفن طراق ساقطات تلوى بها الصعراء

يعنى : نعال الإبل ، ومنه قولم : طائر طراق الريش ، ومطرقة إذا ركب بعض ريشه بعضا ، ومنه قول زهير يصف بازيا :

أهوى لها أسفع الخدين مطرق ريش القوادم لم تنصب له الشبك
وقول ذى الرمة يصف بازيا أيضا :

طارق الخوافى واقع فوق ريعه ندى ليلة فى ريشه يترقرق
وقول الآخر يصف قطاة :

سكاء مخطومة فى ريشها طرق سود قوادمها كدر خوافيها
فملى هذا القول فقوله « سبع طرائق » بوضح معناه قوله تعالى « ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا » الآية وهذا قول الأكثر .

الوجه الثانى : أنها قيل لها طرائق ، لأنها طرق الملائكة فى النزول والعروج ، وقيل : لأنها طرائق الكواكب فى مسيرها ، وأما قول من قال قيل لها طرائق لأن الكل سماء طريقة ، وهى غير هياة الأخرى وقول من قال : طرائق ؟ أى مبسوطات فكلامها ظاهر البعد ، وقوله تعالى « وما كنا عن الخلق غافلين » قد قدمنا أن معناه كقوله « ويمسك السماء أن تقع على الأرض » لأن من يمسك السماء لو كان يفعل لسقطت فأهلك الخلق كما تقدم إيضاحه وقال بعضهم « وما كنا عن الخلق غافلين » بل نحن القائمون بإصلاح جميع شئونهم ، وتيسير كل ما يحتاجون إليه وقوله « ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق » يعنى السموات برهان على قوله قبله

﴿ثم إنكم يوم القيامة تبعثون﴾ لأن من قدر على خلق السموات ، مع عظمها فلا شك أنه قادر على خلق الإنسان كقوله تعالى ﴿خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾ وقوله تعالى ﴿أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها﴾ الآية. وقوله ﴿أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾ والآيات بمثل هذا متعددة .

وقد قدمنا براهين البعث التى هذا البرهان من جملتها ، وأكثرنا من أمثلتها وهى مذكورة هنا ، ولم نوضحها هنا لأننا أوضحناها فيما سبق فى النحل والبقرة .
والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَلَئِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ﴾

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه أنزل من السماء ماء معظماً نفسه جل وعلا بصيغة الجمع المراد بهما التعظيم وأن ذلك الماء الذى أنزله من السماء أسكنه فى الأرض لينتفع به الناس فى الآبار ، والعيون ، ونحو ذلك . وأنه جل وعلا قادر على إذهابه لو شاء أن يذهبه فيهلك جميع الخلق بسبب ذهاب الماء من أصله جوعاً وعطشاً وبين أنه أنزله بقدر أى بمقدار معين عنده يحصل به نفع الخلق ولا يكثره عليهم ، حتى يكون كطوفان نوح لئلا يهلكهم ، فهو ينزله بالقدر الذى فيه المصلحة ، دون المفسدة سبحانه جل وعلا ما أعظمه وما أعظم لطفه بخلقه . وهذه المسائل الثلاث التى ذكرها فى هذه الآية الكريمة ، جاءت مبينة فى غير هذا الموضع .

الأولى : التى هى كونه : أنزله بقدر أشار إليها فى قوله ﴿ولأن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ .

والثانية : التى هى إسكانه الماء المنزل من السماء فى الأرض بينها فى قوله

جل وعلا ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض﴾ والينابيع :
الماء الكثير وقوله ﴿فأنزلنا من السماء ماء فأسقينا كوه وما أقم له بمخازين﴾
على ما قدمنا في الحجر .

والثالثة : التي هي قدرته على إذهابه أشار لها في قوله تعالى ﴿قل أرأيتم
إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين﴾ ويشبه معناها قوله تعالى ﴿لونشاء
جعلناه أجاجا فلو لا تشكرون﴾ لأنه إذا صار ملحا أجاجا لا يمكن الشرب منه ،
ولا الانتفاع به صار في حكم المدوم ، وقد بين كيفية إنزاله الماء من السماء في
قوله تعالى ﴿ألم تر أن الله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى
الودق يخرج من خلاله﴾ فصرح بأن الودق الذي هو المطر يخرج من خلال
السحاب الذي هو المزن ، وهو الوعاء الذي فيه الماء وبين أن السحابة تمتلئ
من الماء حتى تكون ثقيلة لكثرة ما فيها من الماء في قوله تعالى ﴿حتى إذا
أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت﴾ الآية فقوله : ثقالا جمع ثقيلة ، وثقلها إنما
هو بالماء الذي فيها وقوله تعالى ﴿وينشئ السحاب النقال﴾ جمع سحابة ثقيلة .

وهذه الآيات القرآنية تدل على أن الله يجمع الماء في المزن ، ثم يخرجها
من خلال للسحاب ، وخلال الشيء ثقوبه وفروجه التي هي غير مسدودة ،
وبين جل وعلا أنه هو الذي ينزله ويصرفه بين خلقه كيف يشاء ، فيكثر
المطر في بلاد قوم سفة ، حتى يكثر فيها الخصب وتزايد فيها النعم ، ليعتلي
أهلها في شكر النعمة ، وهل يعتبرون بعظم الآية في إنزال الماء ، ويقل المطر
عليهم في بعض السنين ، فتهلك مواشيهم من الجذب ولا تنبت زروعهم ،
ولا تثمر أشجارهم ، ليعتليهم بذلك ، هل يتوبون إليه ، ويرجعون إلى
ما يرضيه .

وبين أنه مع الإناعام العام على الخلق بإنزال المطر بالقدر المصلح وإسكان

حائه في الأرض ليشربوا منه هم ، وأنعامهم ، وينتفعوا به أبى أكثرهم إلا الكفر به ، وذلك في قوله تعالى ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهوراً لنحى به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسى كثيراً ولقد صرفناه بينهم لينذكروا فأبى أكثر الناس إلا كفوراً ﴾ .

ولا شك أن من جملة من أبى منهم إلا كفوراً الذين يزعمون أن المطر لم ينزله منزل هو فاعل مختار ، وإنما نزل بطبيعته ، فالنزل له عندهم : هو الطبيعة ، وأن طبيعة الماء التبخر ، إذا تكاثرت عليه درجات الحرارة من الشمس أو الاحتكاك بالرياح ، وأن ذلك للبخار يرتفع بطبيعته ؛ ثم يجتمع ، ثم يتقاطر . وأن تقاطره ذلك أمر طبيعي لا فاعل له ، وأنه هو المطر . فينكرون نعمة الله في إنزاله المطر وينكرون دلالة إنزاله على قدرة منزله ، ووجوب الإيمان به واستحقاقه للعبادة وحده ، فتل هؤلاء داخلون في قوله ﴿ فأبى أكثر الناس إلا كفوراً ﴾ بعد قوله ﴿ ولقد صرفناه بينهم لينذكروا ﴾ .

وقد صرح في قوله ﴿ ولقد صرفناه ﴾ أنه تعالى ، هو مصرف الماء ، ومنزله حيث شاء كيف شاء . ومن قبيل هذا المعنى : ما ثبت في صحيح مسلم من حديث زيد ابن خالد الجهني رضى الله عنه قال « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح بالحديبية في أثر السماء كانت من الليل ، فلما انصرف أقبل على الناس فقال : هل تدرون ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : قال أصبح من عبادى مؤمن بى ، وكافر بى : فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته ، فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب ، وأما من قال : مطرنا بنوء كذا ، فذلك كافر بى مؤمن بالكوكب » هذا لفظ مسلم رحمه الله في صحيحه ، ولا شك أن من قال : مطرنا ببخار كذا مسنداً ذلك للطبيعة ، أنه كافر بالله مؤمن بالطبيعة والبخار ، والعرب كانوا يزعمون أن بعض المطر أصله من البحر ،

إلا أنهم يسندون فعل ذلك للفاعل المختار جل وعلا ، ومن أشتارهم في ذلك قول طرفة بن العبد :

لا تلعني إني من نسوة رقد الصيف مقاليت نزر
كبنات البحر يمدن إذا أنبت الصيف عسايلج الخضر
قوله : بنات البحر يعني : المزن التي أصل ماؤها من البحر .
وقول أبي ذؤيب الهذلي :

سقى أم عمرو كل آخر ليلة حناتم غرماؤهن نبيج
شرين بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لمن نبيج
ولا شك أن خالق السموات والأرض جل وعلا ، هو منزل المطر على
القدر الذي يشاء كيف يشاء سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

قوله تعالى ﴿ فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة لما دلت عليه هذه الآية الكريمة في سورة النحل ، في الكلام على قوله تعالى ﴿ يَنْبُتْ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعُ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلُ وَالْأَعْنَابُ ﴾ الآية وغيرها ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ الْإِكْلِينَ ﴾

قوله : وشجرة : معطوف على : جنات من عطف الخالص على العام .
وقد قدمنا مسوغه مراراً : أي فأنشأنا لكم به جنات ، وأنشأنا لكم به

شجرة تخرج من طور سيناء وهي شجرة الزيتون، كما أشار له تعالى بقوله ﴿بوقد من شجرة مباركة زيتونة﴾ الآية، والدهن الذي تنبت به : هو زيتها المذكور في قوله ﴿يكاد زيتها يضيء﴾ ومع الاستضاءة منها ، فهي صبغ للآكلين : أي لإدام يأتممون به ، وقرأ هذا الحرف : نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو : سيناء بكسر السين ، وقرأ الباقر : بفتحها ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو : تنبت بضم التاء ، وكسر الباء الموحدة مضارع أنبت الرباعي ، وقرأ الباقر : تنبت بفتح التاء ، وضم الباء مضارع : نبت الثلاثي ، وعلى هذه القراءة ، فلا إشكال في حرف الباء في قوله : بالدهن : أي تنبت مصحوبة بالدهن الذي يستخرج من زيتونها ، وعلى قراءة ابن كثير وأبي عمرو ، ففي الباء إشكال ، وهو أن أنبت الرباعي يتعدى بنفسه ، ولا يحتاج إلى الباء وقد قدمنا النكته في الإتيان بمثل هذه الياء في القرآن ، وأكثرنا من أمثلته في القرآن ، وفي كلام العرب في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى ﴿وهزي إليك بجذع النخلة﴾ الآية ، ولا يخفى أن أنبت الرباعي ، على قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو هنا : لازمة لا متعدية إلى المفعول ، وأنبت متعدي ، وتلزم فن تعدى قوله تعالى ﴿ينبت لكم به الزرع والزيتون﴾ الآية وقوله تعالى ﴿فأنبتنا به جنات وحب الحصيد﴾ ومن لزومها قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو المذكورة ، ونظيرها من كلام العرب قول زهير :

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطينا بها حتى إذا أنبت البقل

فقوله : أنبت البقل لازم بمعنى : نبت ، وهذا هو الصواب في قراءة : تنبت بضم التاء . خلافا لمن قال : إنها مضارع أنبت المتعدى : وأن للمفعول محذوف : أي تنبت زيتونها ، وفيه الزيت . وقال ابن كثير : للطور : هو الجبل ، وقال بعضهم : إنما يسمى طورا إذا كان فيه شجر ، فإن عرى عن الشجر ، سمي جبلا

للأطورا. والله أعلم . وطور سيناء : هو طور سين ، وهو الجبل الذي كلم الله عليه موسى بن عمران عليه السلام ، وما حوله من الجبال ، التي فيها شجر الزيتون اه محل الغرض من كلام ابن كثير .

وفي حديث أبي أسيد مالك بن ربيعة الساعدي الأنصاري رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كلوا الزيت وادهنوا به فإنه من شجرة مباركة » رواه أحمد ورواه الترمذي وغيره عن عمر ، والظاهر أنه لا يخلو من مقال ، وقال فيه المعجلوني في كشف الخفاء ومزيل الإلباس رواه أحمد والترمذي وابن ماجه عن عمر وابن ماجه فقط عن أبي هريرة ، وصححه الحاكم على شرطهما ثم قال : وفي الباب عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم . اه منه واللعلم عدد الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة لمعنى هذه الآية ، وما يستفاد منها من الأحكام الفقهية في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا ﴾ الآية مع بيان أوجه القراءة ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾

للضمير في قوله : عليها راجع إلى الأنعام المذكورة في قوله ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ ﴾ وقد بين تعالى في هذه الآية : أنه يحمل خلقه على الأنعام ، والمراد بها هنا الإبل ، لأن الحمل عليها هو الأغلب ، وعلى الفلك : وهي السفن ولفظ الفلك ، يطلق على الواحد والجمع من السفن ، وما ذكره تعالى في هذه الآية للكرامة من الامتنان على خلقه بما يسر لهم من الركوب والحمل ، على الأنعام والسفن

جاء موضعاً في آيات آخر كقوله تعالى ﴿الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ولكم فيها منافع وتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون﴾ وقوله في الأنعام (أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون وذلّلناها لهم فمنهم ركوبهم ومنها يأكلون) وقوله فيها (وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالفيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم) وقوله في الفلك والأنعام معاً (والذي خلق الأزواج كلها، وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون، لتستقوا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون) وقوله في السفن ﴿وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله ما يركبون﴾ وقوله (وسخر لكم مافي الأرض والفلك تجري في البحر بأمره) وقوله تعالى (وترى للفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله) والآيات بمثل هذا كثيرة، وهذا من نعمه وآياته، وقرن الأنعام بالفلك في الآيات المذكورة لأن الإبل سفائن البر، كما قال ذو الرمة :

ألا خيلت منى وقد نام صحبتي فما نقر للتهويم إلا سلامها
طروقاً وجلب للرحل مشدودة بها سفينة بر تحت خدي زمامها
فتراه سمي ناقته سفينه بر وجلب للرحل بالضم والكسر عيدانه أو الرحل
بما فيه :

قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾
قد تقدمت الإشارة إلى ما فيه من الآيات، التي لما بيان في مواضع متعددة
فاغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا

كَذِبُوهُ فَاَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ
لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿

يُن تَعَالَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ : أَنَّهُ بَعْدَ إِرْسَالِ نُوحٍ وَالرَّسُولِ الْمَذْكُورِ
بَعْدَهُ أُرْسِلَ رَسَلُهُ تَتْرَى : أَيْ مُتَوَاتِرِينَ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ ، وَكُلُّ مُتَابِعٍ مُتَتَالٍ
تَسْمِيهِ الْعَرَبُ مُتَوَاتِرًا ، وَمِنْهُ قَوْلُ لَبِيدٍ فِي مَعْلَقَتِهِ :

يَعْلُو طَرِيقَهُ مَقْنَهَا مُتَوَاتِرٌ فِي لَيْلَةٍ كَفَرِ النَّجْمِ غَمَامَهَا

يَعْنَى : مَطَرًا مُتَتَابِعًا ، أَوْ غَبَارَ رِيحٍ مُتَتَابِعًا ، وَتَاءٌ تَتْرَى مُبَدَلَةٌ مِنَ الْوَاوِ ،
وَأَنَّهُ كُلُّ مَا أُرْسِلَ رَسُولًا إِلَى أُمَّةٍ كَذِبُوهُ فَأَهْلَكَهُمْ ، وَأَتْبَعَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِي
الْإِهْلَاكِ الْمُسْتَأْصِلِ بِسَبَبِ تَكْذِيبِ الرِّسْلِ . وَهَذَا الْمَعْنَى الْمَذْكُورُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ
الْكَرِيمَةِ : جَاءَ مُوضَحًا فِي آيَاتٍ كَثِيرَةٍ . وَقَدْ بَيَّنْتَ آيَةَ اسْتِثْنَاءِ أُمَّةٍ وَاحِدَةٍ
مِنْ هَذَا الْإِهْلَاكِ الْمَذْكُورِ .

أَمَّا الْآيَاتُ الْمَوْضُحَةُ لِمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةُ فَهِيَ كَثِيرَةٌ جَدًّا كَقَوْلِهِ تَعَالَى
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾
وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا
إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴾ وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا
مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَنَهُمْ بِضُرْعِهِمْ ثُمَّ
بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءُنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ
فَأَخَذْنَاهُمْ بِقَتَّةٍ ﴾ الْآيَةِ وَالْآيَاتِ بِمِثْلِ هَذَا كَثِيرَةٌ جَدًّا .

أَمَّا الْآيَةُ الَّتِي يَبَيِّنُ اسْتِثْنَاءَ أُمَّةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَمِ فَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى
﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعْنَا إِيمَانَهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ

عذاب الخزي في الحياة الدنيا ﴿ الآية . وظاهر آية اللصافات أنهم آمنوا إيماناً حقا ، وأن الله عاملهم به معاملة المؤمنين ، وذلك في قوله في يونس ﴿ وأرسلناه إلى مائة ألف أوزير يدون فأمنوا ففتحناهم إلى حين ﴾ لأن ظاهر إطلاق قوله : وآمنوا ، يدل على ذلك . والعلم عند الله تعالى . ومن الأمم التي نص على أنه أهلكتها وجعلها أحاديث سبأ ، لأنه تعالى قال فيهم ﴿ فجعلناهم أحاديث ومزقناهم كل ممزق ﴾ الآية وقوله ﴿ فجعلناهم أحاديث ﴾ أى أخبارا وقصصا يسمر بها ، ويتمتع بها ، كما قال ابن دريد في مقصورته :

ولمّا المرء حديث بعده فكن حديثا حسنا لمن وهى

وقرأ هذا الحرف ابن كثير ، وأبو عمرو : تترا بالتثوين : وهى لغة كنانة ، والباقون بألف التثنية المقصورة من غير تثوين : وهى لغة أكثر العرب ، وسهل نافع وابن كثير وأبو عمرو الممددة الثانية من قوله : جاء أمة ، وقرأها الباقون بالتحقيق ، كما هو معلوم وقوله ﴿ فبمدا لقوم لا يؤمنون ﴾ مصدر لا يظهر عامله ، وقد بمد بمدا بفتحتين ، وبعدا بضم فسكون : أى هلك فقوله : بعدا : أى هلاكا مستأصلا ، كما قال تعالى ﴿ ألا بعدا لدين كما بعدت نمود ﴾ قال الشاعر :

قل للفناء إذا لاقى الفتى تلقا قول الأجلة لا تبعد وقد بعدا

وقد قال سيبويه : إن بمدا وسحقا ودفرا أى نقتنا من المصادر المنصوبة بأفعال لا تظهر . اهـ ومن هذا القبيل قولهم : سقيا ورعيا ، كقول نابتة ذبيان :

نبئت نمعا على المجران عاتية سقيا ورعيا لذلك العاتب الزارى

والأحاديث في قوله : فجعلناهم أحاديث في مفردة وجهان معروفان .

أحدهما : أنه جمع حديث كما نقول : هذه أحاديث رسول الله صلى الله

عليه وسلم ، تريد بالأحاديث جمع حديث ، وعلى هذا فهو من الجوع الجارية على غير القياس للشار لها بقول ابن مالك في الخلاصة :

وحائد من القياس كل ما خالف في البابين حكما رسما

يعنى بالبابين : التكسير والتصغير ، كتكسر حديث على أحاديث وباطل على أباطيل ، وكتصغير مغرب ، على مغيربان ، وعشبة على عشيبة . وقال بعضهم : إنها اسم جمع للحديث .

الوجه الثانى : أن الأحاديث جمع أحداثة التى هى مثل : أضحوكة ، وألموبة ، وأعجوبة بضم الأول ، وإسكان الثانى : وهى ما يتحدث به الناس تلها ، وتعجبا ومنه بهذا المعنى قول توبة بن الحخير :

من الخفرات البيض ود جليسا إذا ما انقضت أحداثة لو تعيدها
وهذا الوجه أنسب هنا لجريان الجمع فيه على القياس ، وجزم به الزمخشري . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾

أمر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة رسله عليهم للصلاة والسلام مع أن الموجود منهم ، وقت نزولها واحد ، وهو نبينا صلى الله عليه وسلم ، بالأكل من الطيبات : وهى الحلال الذى لا شبهة فيه على التحقيق ، وأن يعملوا العمل الصالح ، وذلك يدل على أن الأكل من الحلال له أثر فى العمل الصالح ، وهو كذلك ، وهذا الذى أمر به الرسل فى هذه الآية الكريمة ، أمر به المؤمنين من هذه الأمة التى هى خير الأمم ، وذلك فى قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴾ والآية تدل على

أن كل رسول أمر في زمنه بالأكل من الحلال ، والعمل الصالح ، وتأثير الأكل من الحلال في الأعمال معروف . وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا أيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً وأن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال ﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم ﴾ وقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام يمد يديه إلى السماء ، يارب يارب فأنى يستجاب له » وهو يدل دلالة واضحة أن دعاءه الذي هو من أعظم القرب لم ينفعه ، لأنه لم يأكل من الحلال ولم يشرب منه ، ولم يركب منه .

قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ * فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾

قد أوضحنا معنى هاتين الآيتين ، وفسرنا ما يحتاج منهما إلى تفسير وبيننا الآيات الموضحة لمعناها في سورة الأنبياء في الكلام على قوله ﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون ﴾ وبيننا المراد بالأمّة مع بعض الشواهد العربية ، وبيننا جميع معاني الأمّة في القرآن في أول سورة هود في الكلام على قوله (ولئن أخرجنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) الآية فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿ فَذَرَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾

أمر جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم ، أن يذر الكفار أي يتركهم في غمرتهم إلى حين ، أي وقت معين عند الله ، والظاهر أنه وقت انقضاء آجالهم

بقتل أو موت ، وصيرورتهم إلى ما هم صائرون إليه بعد الموت من العذاب ،
البرزخى ، والأخروى ، وكون المراد بالحين المذكور : وقت قتلهم ، أو موتهم .
ذكره الزنجشى عن على رضى الله عنه ، بغير سند .

وأقوال أهل العلم فى معنى غمرتهم راجعة إلى شىء واحد كقول الكلبي :
فى غمرتهم : أى جهالتهم : وقول ابن بحر : فى حيرتهم ، وقول ابن سلام : فى
غفلتهم ، وقول بعضهم : فى ضلالتهم فعنى كل هذه الأقوال واحد ، وهو أنه ،
أمره أن يتركهم فيما هم فيه من الكفر والضلال والفتى والمامى قال
الزنجشى : للغمرة : الماء الذى يغمر القامة فضربت مثلاً لما هم مغمورون فيه
من جهلهم ، وهمايتهم أو شبهوا باللاعبين فى غمرة الماء لما هم عليه من الباطل ،
قال ذوالرمة :

ليالى اللهو يطيبين فاتبعه كأننى ضارب فى غمرة لعب

وصيغة الأمر فى قوله ﴿ فذرهم فى غمرتهم ﴾ للتهديد ، وقد تقرر فى فن
الأصول فى مبحث الأمر وفى فن المعانى فى مبحث الإنشاء ، أن من المعانى
التي تاتى لها صيغة أنعمل التهديد وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة ،
من تهديد الكفار الذين كذبوا نبينا صلى الله عليه وسلم ، جاء موضعاً فى
مواضع آخر . كقوله ﴿ ذرم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ﴾
وقوله تعالى ﴿ فهل للكافرين أمهاتهم رويدا ﴾ وقوله ﴿ قل تمتعوا فإن مصيركم
إلى النار ﴾ وقوله ﴿ قل تمتع بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار ﴾ .

وقد أوضحنا الآيات الدالة على هذا المعنى فى سورة الحجر فى الكلام
على قوله تعالى ﴿ ذرم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل ﴾ الآية وتكلمنا
هناك على لفظ ذرم .

قوله تعالى ﴿ اِيْحْسِبُونَ اَنَّمَا نُمِذُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾

قد أوضحنا الكلام على الآيات الموضحة لهاتين الآيتين في سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى ﴿ ولئن رددت إلى ربي لأجلن خيراً منها منقلباً ﴾ فأغنى ذلك من إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿ وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾

ما تضمنته هذه الآية من التخفيف في هذه الحنفية السخية ، التي جاء بها نبينا صلى الله عليه وسلم قد ذكرنا طرفاً من الآيات الدالة عليه في سورة الحج في الكلام على قوله تعالى ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ فأغنى ذلك من إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿ وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾

الحق أن المراد بهذا الكتاب : كتاب الأعمال الذي يحصيه الله فيه ، كما يدل عليه قوله تعالى ﴿ هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴾ وقد قدمنا الآيات الموضحة لهذا المعنى في الكهف ، في الكلام على قوله ﴿ ووضع للكتاب فترى الجرمين مشفقين مما فيه ﴾ الآية ، وفي سورة الإسراء في الكلام على قوله ﴿ ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ﴾

والظاهر أن معنى نطق الكتاب بالحق : أن جميع المكتوب فيه حق ، فمن قرأ المكتوب فيه ، كأنه لا ينطق في قراءته له إلا بالحق ، وربما أطلقت للمعرب اسم الكلام على الخط ، كما روى عن عائشة أنها قالت : ما بين دفتي المصحف كلام الله ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجَارُونَ لَا تَجَارُوا الْيَوْمَ إِنَّا نَكُم مِّنَّا لَا تَنْصُرُونَ ﴾

حتى هنا في هذه الآية هي التي يبتدأ بعدها الكلام، والكلام الجملة الشرطية، والعذاب الذي أخذهم ربهم به، قيل: هو عذاب يوم بدر بالقتل والأسر، وقيل: الجوع والقفط الشديد الذي أصابهم، لما دعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف » فأصابهم بسبب دعوته صلى الله عليه وسلم من الجوع الشديد، عذاب أليم، وأظهرها عندي أنه أخذهم بالعذاب يوم القيامة. وقد بين تعالى في هاتين الآيتين أنه أخذ مترفيهم بالعذاب، والمترفون هم أصحاب النعمة والرفاهية في دار الدنيا. وهذا المعنى أشار له بقوله ﴿ فذرني والمكذبين أولى النعمة ومما هم قليل. إن لدينا أنكالا وجعيا وطعاما ذا غصة وعذابا أليما ﴾ فقوله: أولى النعمة يريد بهم: المترفين في الدنيا، وبين أنه سيعذبهم بعد التهديد بقوله ﴿ إن لدينا أنكالا وجعيا ﴾ الآية وقوله: يجارون، الجوار: الصراخ باستغاثة، والعرب تقول: جأر الثور يجأر: صاح، فالجوار كالخوار وفي بعض القراءات عجلا جسداً له جوار بالجيم والهمزة: أي خوار، وجأر الرجل إلى الله: تضرع بالدعاء.

فمعنى الآية الكريمة: أن النعمين في الدنيا من الكفار، إذا أخذهم الله بالعذاب يوم القيامة، صاحوا مستهزئين مستغنيين، يطلبون الخلاص مما هم فيه، وصراخهم واستغاثتهم المشار له هنا، جاء في آيات أخر كقوله تعالى ﴿ والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور. وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل ﴾ فقوله: يصطرخون: يفتعلون من الصراخ،

مستغنين يريدون الخروج عما هم فيه ، بدليل قوله تعالى عنهم ﴿ ربنا أخرجنا
نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل ﴾ فهذا الصراخ المذكور في هذه الآية العام
للمترفين وغيرهم ، هو الجؤار المذكور عن المترفين هنا ، ومن إطلاق العرب
الجؤار على الامراخ والدعاء للاستغاثة قول الأعشى :

يرأوح من صلوات المليك فطورا سجدوا وطورا جؤرا

والجؤار المذكور : هو النداء في قوله ﴿ وكم أهلكنا من قبلهم من قرن
فنادوا ولا تحين مناص ﴾ لأن نداءهم نداء استغاثة واستصراخ وكقوله تعالى
﴿ ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ﴾ الآية ، لأن القضاء عليهم من أعظم
الأمور التي يطلبونها ، فيستغيثون بالموت من دوام ذلك العذاب الشديد ،
أجارنا الله وإخواننا المسلمين منه وكقوله تعالى ﴿ وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا
مقرنين دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا لليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا
كثيرا ﴾ وذلك الدعاء بالثبور الذي هو أعظم الهلاك ، والويل من أنواع
جؤارهم والعياذ بالله . وقوله تعالى في هذه الآية ﴿ لا تجأروا اليوم لأنكم منا
لا تنصرون ﴾ يدل على أنهم إن استغاثوا لم يثأروا ، وإن استرحوا لم يرحوا ،
وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله ﴿ وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى
الوجوه بئس الشراب وساءت مرتقا ﴾

قوله تعالى ﴿ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي مُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰ أَغْصَابِكُمْ
تَنكِصُونَ ﴾

لما بين أن المترفين من الكفار إذا أخذهم ربهم بالعذاب ، ضجوا
وصاحوا واستغاثوا ، وبين أنهم لا يثأرون كما أوضحناه آنفا بين سبب ذلك
بقوله ﴿ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي ﴾ أي التي أرسلت بها رسلي ، تتلى عليكم : تقرأ عليكم

واضحة مفصلة ، فكنتم على أعقابكم تنكصون : ترجعون عنها القهقري .
والعقب : مؤخر القدم ، والنكوص : الرجوع عن الأمر ، ومنه قوله تعالى ﴿ فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه ﴾ ومنه قول الشاعر :

زعموا بأنهم على سبل النجاة وإنما نكص على الأعقاب

وهذا المعنى الذى ذكره هنا : أشار له فى غير هذا الموضع كقوله تعالى ﴿ قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل . ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير ﴾ فكفرتم عند ذكر الله وحده ، من نكوصهم على أعقابهم ، وبين فى موضع آخر أنهم إذا تنلى عليهم آياته ، لم يقتصروا على النكوص عنها ، على أعقابهم ، بل يكادون يبطشون بالذى يتلوها عليهم ، لشدة بغضهم لها ، وذلك فى قوله تعالى ﴿ وإذا تنلى عليهم آياتنا بينات تعرف فى وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا ﴾ وهذا الذى ذكرنا أن للمذاب عذاب يوم القيامة ، أظهر عندنا من قول من قال : إنه يوم بدر أو الجوع ، ومن قول من زعم : أن الذين يجأرون : هم الذين لم يقتلوا يوم بدر وأن جوارهم من قبل إخوانهم ، فكل ذلك خلاف الظاهر ، وإن قاله من قاله :

قوله تعالى ﴿ أَقْلَمَ يَدَبُّرُوا الْقَوْلَ ﴾

يتضمن حضهم ، على تدبر هذا القول الذى هو القرآن العظيم ، لأنهم إن تدبروه تدبرا صادقا ، علموا أنه حق ، وأن اتباعه واجب وتصديق من جاء به لازم . وقد أشار لهذا المعنى فى غير هذا الموضع كقوله تعالى ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ وقوله ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ أم جاءهم

ما لم يأت آباءهم الأولين ﴿ قال القرطبي : فأنكروه ، وأعرضوا عنه ، وقيل : أم بمعنى : بل جاءهم مالا عهد لآبائهم به ، فلذلك أنكروه ، وتركوا التدبر له

وقال ابن عباس : وقيل المعنى : أم جاءهم أمان من العذاب ، وهو شيء لم يأت آباءهم الأولين ، قال أبو حيان في تفسير هذه الآية : قرعهم أولا بترك الانتفاع بالقرآن ، ثم ثانيا بأن ما جاءهم جاء آباءهم الأولين : أى لإرسال الرسل ليس بدعا ، ولا مستغربا ، بل أرسلت الرسل للأمم قبلهم ، وعرفوا ذلك بالتواتر ونجاة من آمن ، واستئصال من كذب وآبأهم إسماعيل وأعقابه إلى آخر كلامه . وهذا الوجه من التفسير له وجه من النظر وعليه فالآية كقوله ﴿ قل ما كنت بدعا من الرسل ﴾ الآية ونحوها من الآيات

قوله تعالى ﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة لهذه الآية في سورة يونس ، في الكلام على قوله تعالى ﴿ فقد لبثت فيكم عمرا من قبله ﴾ الآية فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ وَكَثُرَهُمُ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴾

أم المذكورة في هذه الآية هي المعروفة عند النحويين بأمر المنقطعة . وضابطها ألا تقدم عليها همزة تسوية نحو ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ الآية أو همزة مغنية ، من لفظة : أى كقولك أزيد عندك . أم عمرو ؟ أى أيهما عندك فالمسبوقة بإحدى الهمزتين المذكورتين ، هي المعروفة عندهم بأمر المتصلة ، والتي لم تسبق بواحدة منهما هي المعروفة بالمنقطعة كما هنا . وأمر المنقطعة تأتي لثلاثة معان . الأول : أن تكون بمعنى : بل الإضرابية .

الثاني : أن تكون بمعنى همزة استفهام الإنكار .

الثالث : أن تكون بمنها مما فتكون جامعة بين الإضراب والانكار ، وهذا الأخير هو الأكثر في معناها ، خلافا لابن مالك في الخلاصة في اقتصاره على أنها بمعنى : بل في قوله :

وبانقطاع وبمعنى بل وفـت إن ترك مما قيدت به خلت

ومراد به بخلوها مما قيدت به : ألا تسبقها إحدى المهمتين المذكورتين ، فإن سبقها إحداها ، فهي المتصلة كما تقدم قريبا ، وعلى ما ذكرنا فيكون المعنى متضمنا للإضراب عما قبله إضرابا انتقاليا ، مع معنى استفهام الإنكار ، فتضمن الآية الإنكار على الكفار في دعواهم : أن نبينا صلى الله عليه وسلم به جنة : أى جنون ينعنون : أن هذا الحق الذى جاءهم به هذان مجنون ، قبحهم الله ما أجحدهم للحق ، وما أكفرهم ودعواهم عليه هذه أنه مجنون كذبها الله هنا بقوله ﴿ بل جاءهم بالحق ﴾ فالإضراب بـبل إبطالى .

والمعنى : ليس ينعنون بل هو رسول كريم جاءكم بالحق الواضح ، المؤيد بالمعجزات الذى يعرف كل عاقل ، أنه حق ، ولكن عاندتم وكفرتم لشدة كراهيتكم للحق ، وما نفتته هذه الآية للكرينة من دعواهم عليه الجنون صرح الله بنفيه في مواضع أخر كقوله تعالى ﴿ وما صاحبكم بمجنون ﴾ وقوله تعالى ﴿ ما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ﴾ وهذا الجنون الذى افترى على آخر الأنبياء ، افترى أيضاً على أولهم ، كما قال تعالى في هذه السورة للكرينة عن قوم نوح أنهم قالوا فيه ﴿ إن هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين ﴾ وقد بين في موضع آخر أن الله لم يرسل رسولا إلا قال قومه : إنه ساحر ، أو مجنون ، كأنهم اجتمعوا فتواصوا على ذلك لتواطئ أقوالهم لرسولهم عليه ، وذلك في قوله تعالى ﴿ كذلك ما أتى الدين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون أتواصوا به بل هم قوم طاغون ﴾ فبين أن سبب تواطئهم على ذلك ليس للتواصى (٥١ - أضواء البيان ج ٥)

به ، لاختلاف أزمئتهم ، وأمكنتهم . ولكن الذى جمهم على ذلك هو مشابهة بعضهم لبعض فى الطغيان ، وقد أوضح هذا المعنى فى سورة البقرة فى قوله ﴿ كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم ﴾ فهذه الآيات تدل على أن سبب تشابه مقالاتهم لرسولهم ، هو تشابه قلوبهم فى الكفر والطغيان ، وكرهية الحق وقوله ﴿ وأكثرم للحق كارهون ﴾ ذكر نحو معناه فى قوله تعالى ﴿ لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون ﴾ وقوله تعالى ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف فى وجوه الذين كفروا المفكر ﴾ الآية ، وذلك المنكر الذى تعرفه فى وجوههم ، إنما هو لشدة كراهيتهم للحق ، ومن الآيات للوضحة لكراهيتهم للحق . أنهم يمتنعون من سماعه ، ويستعملون الوسائل التى تمنعهم من أن يسموه ، كما قال تعالى فى قصة أول الرسل الذين أرسلهم بتوحيده والنهى عن الاشرار به ، وهو نوح ﴿ ولانى كلما دعوتهم لفغفر لهم جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا ﴾ وإنما جعلوا أصابعهم فى آذانهم ، واستغشوا ثيابهم خوف أن يسموا ما يقوله لهم نبيهم نوح عليه وعلى نبيها الصلاة والسلام ، من الحق ، والدعوة إليه . وقال تعالى فى أمة آخر الأنبياء ، صلى الله عليه وسلم ﴿ وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والفوا فيه ﴾ الآية . فترى بعضهم ينهى بعضاً من سمائه ، ويأمرهم بالانفوا فيه ، كالصباح والصفيق المانع من السماع لكراهتهم للحق ، ومحاولتهم أن يغلوا الحق بالباطل .

وفى هذه الآية الكريمة سؤال معروف وهو أن يقال : قوله ﴿ وأكثرم للحق كارهون ﴾ يفهم من مفهوم مخالفته ، أن قليلا من الكفار ، ليسوا كارهين للحق . وهذا للسؤال وارد أيضا على آية الزخرف التى ذكرنا آنفا ، وهى قوله تعالى ﴿ ولكن أكثركم للحق كارهون ﴾ .

والجواب من هذا السؤال : هو ما أجاب به بعض أهل العلم بأن قليلا من الكفار . كانوا لا يكرهون الحق ، وسبب امتناعهم عن الإيمان بالله ورسوله ليس هو كراهيتهم للحق ، ولكن سببه الأنفة والاستدراك من توبيخ قومهم ، وأن يقولوا صباؤا وفارقوا دين آبائهم ، ومن أمثلة من وقع له هذا أبو طالب فإنه لا يكره الحق ، الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد كان يشد عضده في تهاينه رسالته كما قدمنا في شعره في قوله :

* اصدع بأمرك ما عليك غضاضة *

الآيات وقال فيها ،

ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية ديننا

وقال فيه صلى الله عليه وسلم أيضا :

لقد علموا أن ابننا لا يكذب لدينا ولا يعنى بقول الأباطل

وقد بين أبو طالب في شعره : أن السبب المانع له من اعتناق الإسلام ليس كراهية الحق ، ولكنه الأنفة والخوف من ملامة قومه أو سبهم له كافي قوله :

لولا اللامة أو حذار مسبة لوجدتني سمعا بذاك يقينا

قوله تعالى ﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾

اختلف العلماء في المراد بالحق في هذه الآية ، فقال بعضهم : الحق : هو الله تعالى ، ومعلوم أن الحق من أسمائه الحسنى ، كافي قوله تعالى ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴾ وقوله ﴿ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ وكرن للراد بالحق في الآية : هو الله عزاء القرطبي للأكثرين ، ومن قال به : مجاهد وابن جريج ، وأبو صالح ، والسدي . وروى عن قتادة ، وغيرهم .

وعلى هذا القول فالنبي لو أجابهم الله إلى تشريع ما أحبوا تشريعه وإرسال من اقترحوا إرساله ، بأن جعل أمر للتشريع وإرسال الرسل ونحو ذلك تابعا لأهوائهم الفاسدة ، فسدت السموات والأرض ، ومن فيهن ، لأن أهواءهم الفاسدة وشهواتهم الباطلة ، لا يمكن أن تقوم عليها السماء والأرض وذلك لفساد أهوائهم ، واختلافها . فالأهواء الفاسدة المختلفة لا يمكن أن يقوم عليها نظام السماء والأرض ومن فيهن ، بل لو كانت هي المتبعة لفسد الجميع .

ومن الآيات الدالة على أن أهواءهم لا تصلح ، لأن تكون متبعة قوله تعالى ﴿ وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ﴾ لأن القرآن لو أنزل على أحد الرجاين المذكورين ، وهو كافر يعبد الأوثان فلا فساد أعظم من ذلك . وقد رد الله عليهم بقوله ﴿ أنهم يسمون رحمة ربك ﴾ الآية وقال تعالى ﴿ قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكنكم خشية الإنفاق وكان الإنسان قتورا ﴾ وقال تعالى ﴿ أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نفرا ﴾ قال ابن كثير رحمه الله : ففي هذا كله تبين عجز العباد ، واختلاف آرائهم وأهوائهم ، وأنه تعالى هو الكامل في جميع صفاته وأقواله وأفعاله وشرعه وقدره وتدبيره خلقة سبحانه وتعالى علوا كبيرا .

ومما يوضح أن الحق لو اتبع الأهواء الفاسدة المختلفة لفسدت السموات والأرض ومن فيهن قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ فسبحان الله رب العرش عما يصفون .

للقول الثاني : أن المراد بالحق في الآية : الحق الذي هو ضد الباطل المذكور في قوله ﴿ قبله ﴾ وأكثرم للحق كارهون ﴾ وهذا القول الأخير اختاره ابن عطية ، وأنكر الأول .

وعلى هذا القول فالعنى : أنه لو فرض كون الحق متبعاً لأهوائهم ، للتى
هى الشرك بالله ، وادعاء الأولاد ، والأنداد له ونحو ذلك : لفسد كل شيء لأن
هذا الفرض يصير به الحق ، وهو أبطل الباطل ، ولا يمكن أن يقوم نظام للسماء
والأرض على شيء ، هو أبطل الباطل ، لأن استقامة نظام هذا العالم لا يمكن
إلا بقدرته وإرادة إله هو الحق منفرد بالتشريع ، والأمر والنهى كما لا يخفى
على عاقل والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴾

اختلف العلماء فى الذكر فى الآية فمنهم من قال : ذكرهم : نخرهم ، وشرفهم ،
لأن نزول هذا الكتاب على رجل منهم فيه لهم أكبر الفخر والشرف ، وعلى
هذا ، فالآية كقوله ﴿ وإنا له لذكر لك ولقومك ﴾ على تفسير الذكر بالفخر
والشرف ، وقال بعضهم : الذكر فى الآية : الوعظ والتوصية ، وعليه فالآية
كقوله ﴿ ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ﴾ وقال بعضهم : الذكر
هو ما كانوا يتمنونونه فى قولهم ﴿ لو أن عندنا ذكراً من الأولين لكننا عباد
الله الخاضعين ﴾ وعليه ، فالآية كقوله تعالى : ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن
جاءهم نذير لىكونن أهدى من إحدى الأمم ﴾ وعلى هذا القول فتقوله ﴿ للسا
جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً ﴾ الآية كقوله هنا ، فهم عن ذكرهم معرضون .
وكقوله ﴿ أوتقوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكننا أهدى منهم ﴾ والآيات
بمثل هذا على القول الأخير كثيرة والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرَجًا فَخَرَجَ رَبُّكَ خَيْرٌ وَهُوَ
خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾

للمراد بالخروج والخراج هنا : الأجر والجزاء .

واللهي : أنك لا تسألم على ما بلغتهم من الرسالة المتضمنة لخيري الدنيا والآخرة ، أجرة ولا جملاً ، وأصل الخروج والخراج : هو ما تخرجه إلى كل عامل في مقابلة أجرة ، أو جبل . وهذه الآية السكرية تتضمن أنه صلى الله عليه وسلم ، لا يسألم أجراً ، في مقابلة تبليغ الرسالة .

وقد أوضحنا الآيات القرآنية الدالة على أن الرسل لا يأخذون الأجرة على التبليغ في سورة هود ، في الكلام على قوله تعالى عن نوح ﴿ قل لا أسألكم عليه مالا إن أجرى إلا على الله ﴾ الآية . وبيننا وجه الجمع بين تلك الآيات ، مع آية ﴿ قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ﴾ وبيننا هناك حكم أخذ الأجرة ، على تعليم القرآن وغيره ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا وقرأ هذين الحرفين ابن عامر : خرجا فخرج ربك ، بإسكان الراء فيهما معا ، وحذف الألف فيهما ، وقرأ حمزة والكسائي : خرجا فخرج ربك بفتح الراء بعدها ألف فيهما معا ، وقرأ اللباقون : خرجا فخرج ربك بإسكان الراء ، وحذف الألف في الأول ، وفتح الراء وإثبات الألف في الثاني ، والتحقيق : أن معنى الخروج والخراج واحد ، وأنهما لغتان فصيحتان وقراءتان سبعيتان ، خلافاً لمن زعم أن بين معنهما فرقا زاعماً أن الخروج ما تبرعت به ، والخراج ما لزمك أدائه .

ومعنى الآية : لا يساعد على هذا الفرق كما ترى ، والعلم عند الله تعالى . وصيغة التفضيل في قوله : ﴿ وهو خير الرازقين ﴾ نظراً إلى أن بعض المخلوقين يرزق بعضهم كقوله تعالى : ﴿ وارزقهم فيها واكسوم ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وعلى اللولود له رزقهن وكسوتهن ﴾ الآية . ولا شك أن فضل رزق الله خلقه ، على رزق بعض خلقه بعضهم كفضل ذاته ، وسائر صفاته على ذوات خلقه ، وصفاتهم .

قوله تعالى ﴿وَأَنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة ، لمعنى هذه الآية في سورة الحج في الكلام على قوله تعالى ﴿وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم﴾ فأغنى عن إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿وَأِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَّا كَبُورٌ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية للكرامة : أن الذين لا يؤمنون بالآخرة لإنكارهم للبعث والجزاء ، ناكبون عن الصراط ، والمراد بالصراط ، الذى هم ناكبون عنه : الصراط المستقيم الموصل إلى الجنة المذكور في قوله قبله : ﴿وَأَنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ومن نكب عن هذا الصراط المستقيم ، دخل النار بلا شك .

والآيات الدالة على ذلك كثيرة كقوله تعالى في سورة الروم : ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ ومعنى قوله : لنا كبور : عادلون عنه ، حائدون غير سالكين إياه وهو معوف معروف في كلام العرب ، ومنه قول نصيب :

خليلى من كعب ألما هديتما بزيب لا تفقد كما أبدا كعب
من اليوم زوراها فإن ركابنا غداة غد عنها وعن أهلها نكب
جمع ناكبة ، عنها : أى عادلة عنها متباعدة عنها ، وعن أهلها .

قوله تعالى ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلْجُودِ فِي
طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾

قد بينا الآيات الموضحة لما دلت عليه هذه الآية من أنه تعالى يعلم
 المعلوم الذين سبق في علمه أنه لا يوجد أن لو وجد ، كيف يكون في سورة
 الأنعام في الكلام على قوله تعالى : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم
 لكاذبون ﴾ فأغنى ذلك عن إعادته هنا . وقوله في هذه الآية ﴿ للجوا في طغيانهم
 يعمهون ﴾ اللجاج هذا : التمداد في الكفر والضلال . والطفيان : مجاوزة الحد ،
 وهو كفرهم بالله ، وادعائهم له الأولاد والشركاء ، وقوله : يعمهون : يترددون
 متعبرين لا يميزون حقا ، من باطل . وقال بعض أهل العلم : العمه : عى القلب ،
 والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ لُوطٍ بِالنَّازِلَةِ ﴾ فَمَا اسْتَكْبَرُوا لِلرَّبِّهِمْ وَمَا
 يَتَضَرَّعُونَ ﴿

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه أخذ للكفار بالعذاب ،
 وللاظهار أنه هنا : للعذاب الدنيوي كالجوع والافتقار والمصائب ، والأمراض
 والشدائد ، ﴿ فَمَا اسْتَكْبَرُوا لِلرَّبِّهِمْ ﴾ أى ما خضعوا له ، ولاذلوا ﴿ وما يتضرعون ﴾
 أى ما يبتهلون إليه بالدعاء متضرعين له ، ليكشف عنهم ذلك العذاب لشدة
 قسوة قلوبهم ، وبعدهم من الانعاز ، ولو كانوا متصفين بما يستوجب ذلك
 من إصابة عذاب الله لهم . وهذا المعنى الذى ذكره هنا جاء موضعاً في غير هذا
 الموضع كقوله تعالى في سورة الأنعام ﴿ ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك
 فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا
 ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يمعنون ﴾ وقوله في سورة
 الأعراف ﴿ وما أرسلنا من قبلك في قرية من لبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء
 والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى هفوا وقالوا قد مس

آباءنا للضراء والسرء فأخذناهم بفتة وهم لا يشعرون ﴿ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾

قد ذكرنا الآيات التي فيها إيضاح لمعنى هذه الآية في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى ﴿ وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ﴾ وبيننا هناك وجه أفراد السمع مع الجمع للأبصار والأفئدة ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾

ذراً كم معناه : خلقكم ، ومنه قوله تعالى ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس ﴾ الآية وقوله في الأرض : أى خلقكم وبشكم في الأرض ، عن طريق التناسل ، كما قال تعالى ﴿ وبث منهما رجالا كثيراً ونساء ﴾ الآية وقال ﴿ فإذا أنتمم بشر تنتشرون ﴾ وقوله ﴿ وإليه تحشرون ﴾ أى إليه وحده ، تجتمعون يوم القيامة أحياء بعد البعث للجزاء والحساب .

وماتضمنته هذه الآية ، من أنه خلقهم ، وبشهم في الأرض . وأنه سيحشرهم إليه يوم القيامة . جاء معناه في آيات كثيرة كقوله في أول هذه السورة ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلاية من طين ﴾ إلى قوله ﴿ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون ﴾ وذكر جل وعلا أيضاً هاتين الآيتين في سورة اللك في قوله تعالى ﴿ قل هو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون ، قل هو الذى ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون . ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ﴾ والآيات في هذا المعنى كثيرة .

قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾

قد قدمنا الآيات الدالة على الإماتتين والإحياءتين ، وأن ذلك من أكبر الدواعي للإيمان به جل وعلا في سورة الحج في الكلام على قوله ﴿وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾ وفي سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم﴾ الآية . فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

بين جل وعلا في هذه الآية للكرامة : أن له اختلاف الليل والنهار ، يعني : أن ذلك هو للفاعل له وهو الذي يذهب بالليل ، ويأتي بالنهار ، ثم يذهب بالنهار ويأتي بالليل ، واختلاف الليل والنهار ، من أعظم آياته الدالة على كمال قدرته ، ومن أعظم مننه على خلقه كما بين الأمرين في سورة القصص في قوله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيَكُمُ بُضْيَاءٌ أَفَلَا تَسْمَعُونَ . قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيَكُمُ لَيْلٌ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ . وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتُبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ الآية . أي لتسكنوا في الليل وتطلبوا معاشكم بالنهار . والآيات الدالة على أن اختلاف الليل والنهار ، من أعظم الآيات الدالة على عظمة الله ، واستحقاقه للعبادة وحده كثيرة جدا كقوله تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾ الآية وقوله ﴿وَأَيُّ لَيْلٍ نَسَاجُ مِنْهُ النَّهَارُ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ وقوله ﴿يَفْشَى اللَّيْلُ النَّهَارُ﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ وقوله تعالى ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿إِنْ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ والآيات بمثل هذا كثيرة جدا ، وقوله تعالى : ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أي تذكرون

بمقولكم أن الذي ينشئ السمع والأبصار والأنفذة ، ويذروكم في الأرض وإليه تمشرون ، وهو الذي يحيى ويميت ويخالف بين الليل والنهار أنه الإله الحق المعبود وحده جل وعلا ، الذي لا يصح أن يسوى به غيره سبحانه وتعالى علوا كبيرا .

قوله تعالى ﴿ بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالِ الْأَوَّلُونَ * قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنْتَا لَمَبْعُوثُونَ ﴾

لفظة بل هنا للاضراب الانتقالي .

والنفي : أن الكفار الذين كذبوا نبينا صلى الله عليه وسلم ، قالوا مثل ما قالت الأمم قبلهم ، من إنكار البعث ، لأن الاستفهام في قوله ﴿ أَأَنْتَا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ إنكار منهم للبعث .

والآيات الدالة على إنكارهم للبعث كثيرة كقوله تعالى عنهم ﴿ من يحيى العظام وهي رميم ﴾ وكقوله عنهم ﴿ وما نحن بمبعوثين — وما نحن بمنشرين ﴾ وقوله عنهم ﴿ أنذا كنا عظاما مخرة وقالوا تلك إذا كرة خاسرة ﴾ . والآيات بمثل هذا في إنكارهم البعث كثيرة : وقد بينا في سورة البقرة ، في الكلام على قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ﴾ الآية . وفي أول سورة النحل ، وغيرهما الآيات الدالة على البعث بعد الموت ، وأوردنا منها كثيرا كقوله ﴿ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ﴾ الآية . وقوله ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ﴾ وقوله تعالى ﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ﴾ الآيات . وأوضحنا أربعة براهين قرآنية دالة على البعث بعد الموت ، وأكثرنا من ذكر الآيات الدالة على ذلك . فأغنى ذلك عن التطويل هنا . وقوله تعالى في هذه الآية ﴿ أنذا متنا ﴾ قرأ نافع

والكسائي، بالاستفهام في: أنذا متنا، وحذف همزة الاستفهام، في أننا لمبعوثون. بل قرأ إنا لمبعوثون بصيغة الخبر لدلالة الاستفهام الأول، على الاستفهام الثاني المحذوف وقرأه ابن عامر بالعكس، حذف همزة الاستفهام، من أنذا، وقرأ إذا بدون استفهام، وأثبت همزة الاستفهام في قوله ﴿أننا لمبعوثون﴾ وقد دل الاستفهام الثاني المثبت في قراءة ابن عامر، على الاستفهام الأول المحذوف فيها، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وحزمة بالاستفهام فيهما معا ﴿أنذا متنا وكنا ترابا وعظاما أننا لمبعوثون﴾ وهم على أصولهم في الهمزتين، فنافع وابن كثير وأبو عمرو يسهلون الثانية، والباقون يحققونها، وأدخل قالون، وأبو عمرو وهشام عن ابن عامر ألفا بين الهمزتين. وقرأ الباقون بالقصر دون الألف، وقرأ نافع وحزمة والكسائي وحفص، عن عاصم: متنا بكسر الميم، والباقون: بضم الميم. وقد قدمنا في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى (قالت باليتنى مت قبل هذا) الآية وجه كسر الميم في إسناد الفعل القى هومات إلى تاء للفاعل، وبيننا أنه يخفى على كثير من طلبة العلم. وأوضحنا وجه غاية مع بعض للشواهد العربية، فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

قوله تعالى ﴿لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة، أن الكفار المنكرين للبعث قالوا: إنهم وعدوا بالبعث، ووعد به آباؤهم من قبلهم. والظاهر أنهم يعنون أجدادهم، الذين جاءتهم الرسل، وأخبرتهم بأنهم يبعثون بعد الموت للحساب والجزاء، وقالوا: إن البعث الذي وعدوا به هم وآباؤهم كذب لاحقيقة له، وأنه هو إلا أساطير الأولين: أي ماسطوره وكتبوه من الأباطيل والترهات،

والأساطير : جمع أسطورة ، وقيل : جمع أسطورة . وهذا الذي ذكره عنهم من إنكارهم البعث ذكر مثله في سورة النمل في قوله ﴿ وقال الذين كفروا أنذا مقتنا وكنا ترابا وعظاما إنا نخرجون ، لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ ثم إنه تعالى أقام البرهان على البعث ، الذي أنكروه في هذه الآية بقوله (قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون) إلى قوله (فأني تسعرون) لأن من له الأرض ، ومن فيها ، ومن هو رب السموات السبع ، ورب العرش العظيم ، ومن بيده ملكوت كل شيء ، وهو يجير ولا يجار عليه ، لا شك أنه قادر على بعث الناس بعد الموت ، كما أوضحنا فيما مر للبراهين القرآنية القطعية ، الدالة على ذلك .

قوله تعالى ﴿ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ * وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قُلْ مَنْ يَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنِّي تُسْجَرُونَ ﴾

قدمنا ما دلت عليه هذه الآيات الكريمة ، من كماله وجلاله وأوصاف ربوبيته المستلزمة لإخلاص العبادة له وحده ، في سورة يونس في الكلام على قوله تعالى ﴿ قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك للسمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون لله قل أفلا تتقون ﴾ وفي سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ﴾ وأوضحنا دلالة توحيده في ربوبيته ، على توحيده

في عبادته وقد ذكرنا كثيراً من الآيات القرآنية الدالة على ذلك ، مع الإيضاح ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

وقوله في هذا الآية السكرية ﴿ من بيده ملكوت كل شيء ﴾ للملكوت : فملوت من الملك : أى من بيده ملك كل شيء ، بمعنى : من هو مالك كل شيء كائنًا ما كان : وقال بعض أهل العلم : زيادة الواو والتاء في نحو : الملكوت ، والرحوت ، والرهوت بمعنى الملك والرحمة ، والرهبة : تفيد المبالغة في ذلك . والله تعالى أعلم .

وقوله تعالى في هذه الآية السكرية ﴿ وهو يجير ولا يجار عليه ﴾ أى هو يمنع من شاء بمن شاء ، ولا يمنع أحدهم منه أحداً شاء أن يهلكه أو يعذبه ، لأنه هو القادر وحده ، على كل شيء ، وهو القاهر فوق عبادته ، وهو الحكيم الخبير . ومنه قول الشاعر :

أراك طفقت تظلم من أجرتنا وظلم التجار إذلال المجير

وقوله تعالى ﴿ فأتى تسحرون ﴾ أى كيف تخدعون ، وتصرفون عن توحيد ربكم ، وطاعته مع ظهور براهينه القاطعة وأدلته الساطعة ، وقيل ﴿ فأتى تسحرون ﴾ أى كيف يخيل إليكم : أن تشركوا به مالا يضر ، ولا ينفع ، ولا يفي عنكم شيئاً بناء على أن السحر هو للتخييل .

وقد قدمنا الكلام على السحر مستوفى في سورة طه في الكلام على قوله تعالى ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ والظاهر أن معنى تسحرون هنا : تخدعون بالشبه الباطلة فيذهب بمقولاتكم ، عن الحق كما يفعل بالسحور . والله تعالى أعلم . وقوله ﴿ أفلا تذكرون ﴾ قرأه حفص عن عاصم ، وحزمة ، والاسكسائي

يخفف الذال بحذف إحدى التامين ، والباءون بالتشديد لإدغام إحدى التامين في الذال .

وقوله تعالى ﴿ سيقولون لله ﴾ جاء في هذه الآيات ثلاث مرات .

الأول : سيقولون لله ، قل أفلا تذكرون . وهذه اتفق جميع السبعة على قراءتها بلام البحر الداخلة على لفظ الجلالة ، لأنها جواب الجرور بلام البحر ، وهو قوله ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها ﴾ فجواب لمن الأرض ، هو أن تقول : لله ، وأما الثاني الذي هو ﴿ سيقولون لله : قل أفلا تفتقون ﴾ والثالث : الذي هو قوله ﴿ سيقولون لله قل فأنى تسحرون ﴾ فقد قرأها أبو عمرو بحذف لام البحر ورفع الماء من اللفظ للجلالة .

والمعنى : على قراءة أبي عمرو المذكورة واضح لا إشكال فيه ، لأن الظاهر في جواب من رب السموات السبع ، ورب العرش العظيم ، أن تقول : الله بالرفع أى رب ما ذكر هو الله ، وكذلك جواب قوله ﴿ من بيده ملكوت كل شيء ﴾ الآية . فالظاهر في جوابه أيضاً أن يقال : الله بالرفع : أى الذى بيده ملكوت كل شيء هو الله ، فقراءة أبي عمرو جارية على الظاهر ، الذى لا إشكال فيه . وقرأ الحرفين المذكورين غيره من السبعة ، بحرف البحر وخفض الماء من لفظ الجلالة كالأول .

وفى هذه القراءة التى هى قراءة الجمهور سؤال معروف : وهو أن يقال : ما وجه الإتيان بلام الجزر ، مع أن السؤال لا يستوجب الجواب بها ، لأن قول ﴿ من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ﴾ الظاهر أن يقال فى جوابه : ربهما الله ، وإذا يشكل وجه الإتيان بلام البحر . والجواب عن هذا السؤال معروف واضح ، لأن قوله تعالى ﴿ من رب السموات ﴾ الآية : وقوله ﴿ من بيده

ملكوت كل شيء ﴿ فيه معنى من هو مالك السموات والأرض ، والعرش ، وكل شيء فيحسن الجواب بأن يقال : الله : أى كل ذلك ملك لله ، ونظيره من كلام العرب قول الشاعر :

إذا قيل من رب المزالف والقرى ورب الجياد الجرد قلت نخالده

لأن قوله : من رب المزالف فيه معنى من هو مالكها ، فحسن للجواب باللام : أى هى نخالده . والمزالف : جمع مزلفة كمرحلة . قال فى القاموس : هى كل قرية تكون بين البر والريف ، وجمعها مزالف .

قوله تعالى ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴾

بين الله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة ثلاث مسائل :

الأولى : أنه لم يتخذ ولداً سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

والثانية : أنه لم يكن معه إله آخر سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

والثالثة : أنه أقام البرهان على استحالة تعدد الآلهة بقوله ﴿ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ أما ادعاؤهم له الأولاد ، فقد بينا الآيات الدالة على عظم فريتهم فى ذلك ، وظهور بطلان دعواهم ، ورد الله عليهم فى ذلك فى مواضع متعددة ، فقد أوضحناه فى سورة النحل فى الكلام ، على قوله تعالى ﴿ وَيَحْمِلُونَ ثِقَلَهُ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ وَإِذَا بَشَرٌ أَحَدَهُمْ بِالْأُنْثَى ﴾ الآية . وذكرنا طرفاً منه فى أول السكف فى الكلام على قوله ﴿ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ وفى مواضع غير ما ذكر ، فأغنى ذلك عن إعادته .

وأما تفردہ تعالیٰ بالألوهیة مع إقامة الدلیل علی ذلك فقد بیناه ، و ذکرنا ما يدل علیہ من الآیات فی سورة بنی اسرائیل ، فی الکلام علی قوله تعالی ﴿ قل لو کان معہ آلهة كما یقولون إذا لا یتغوا إلی ذی العرش سبیلا ﴾ ولم تعرض لما یسمیہ المتکلمون دلیل التمانع ، لکثرة المناقشات الواردة علی أهل الکلام فیہ ، وإنما بینا الآیات بالقرآن علی طریق الاستدلال القرآنی بہا فأغنی ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالی ﴿ قل ربِّ إِمَّا تُرِینِی مَا یوعَدُونَ * رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِی فِی الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ ﴾

أمر جلا وعلا نبیہ فی ہاتین الآیتین الکریمتین أن یقول : ربِّ إِمَّا تُرِینِی ما یوعدون : أى إن ترنی ما توعدہم من العذاب ، بأن تنزلہ بہم ، وأنا حاضر شاهد أرى نزولہ بہم ﴿ فلا تجعلنی فی القوم الظالمین ﴾ أى لا تجعلنی فی جملة المذنبین الظالمین ، بل أخرجنی منهم ، ونجنى من عذابہم ، وقد بین تعالیٰ فی مواضع أخر : أنه لا ینزل بہم العذاب ، وهو فیہم وذلك فی قوله تعالی ﴿ وما کان اللہ لیعذبہم وأنت فیہم ﴾ الآیة ، و بین هنا أنه قادر علی أن یرہ العذاب ، الذی وعدہم بہ فی قوله ﴿ وإنا علی أن نریک ما نعدہم لقادرون ﴾ و بین فی سورة الزخرف ، أنه إن ذهب بہ قبل تمذیبہم ، فإنه مذهب لهم ومنقہم منهم لا محالة ، وأنه إن عذبہم ، وهو حاضر فهو مقتدر علیہم . وذلك فی قوله تعالی ﴿ فإما نذہبن بک فإنا منهم منقہمون أو نریک الذی وعدناہم فإنا علیہم مقتدون ﴾ .

قوله تعالی ﴿ اذْقِعْ بِالَّتِیْ هِیَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا یَصِفُونَ * وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِکَ مِنَ الشَّیْطَانِ * وَأَعُوذُ بِکَ رَبِّ أَنْ یَحْضُرُونِ ﴾

هذا الذي تضمنته هذه الآيات الثلاث مما ينبغي أن يعامل به شياطين الإنس وشياطين الجن . قد قدمنا الآيات الدالة عليه بإيضاح في آخر سورة الأعراف ، في الكلام على قوله تعالى ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾ وإما ينزغناك من الشيطان نزغ ﴾ الآية . وقوله في هذه الآية (هاتى هى أحسن) أى بالصفة التى هى أحسن الخصال ، والسيئة مفعول ادفع ووزن السيئة ، فيعلة أصلها : سيوئة وحروفها الأصلية السين والواو والمهزة ، وقد زيدت الياء الساكنة بين الفاء والعين ، فوجب إبدال الواو التى هى عين الكلمة ياء وإدغام ياء اللفظة الزائدة فيها على القاعدة التصريفية المشار بقول ابن مالك فى الخلاصة :

إن يسكن السابق من واو وا و اتصلا ومن عروض عريا
فياء الواو اقبلن مدغما وشذ معطى غير ماقد رسما

كما قدمناه مراراً . والسيئة فى اللغة : الخصلة من خصال سوء . وقوله تعالى ﴿ نحن أعلم بما يصفون ﴾ أى بما تصفه ألسنتهم من الكذب فى تكذيبهم لك ، وادعائهم الأولاد والشركاء لله . وقد قدمنا فى سورة المائدة أن اللين والصفح المطلوب فى آيات القرآن بمد نزول القتال إنما هو بالنسبة إلى المؤمنين ، دون الكافرين فى الكلام على قوله تعالى ﴿ أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ﴾ وبيدنا الآيات الدالة على ذلك كقوله فى النبى صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه ﴿ أشداء على الكفار رحاء بينهم ﴾ وقوله ﴿ واخفض جناحك للمؤمنين ﴾ وقوله ﴿ بأيتها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلاظ عليهم ﴾ إلى آخر ما تقدم . وقوله فى هذه الآية ﴿ وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ﴾ الهمزات : جمع همزة وهى المرة من فعل الهمز ، وهو فى اللغة : النخس والدفع ، وهمزات الشياطين : نخساتهم لبنى آدم ليخنثوم ، وبخضوم على المعاصى ، كما أوضحنا الكلام عليه فى قوله تعالى ﴿ إنا أرسلنا للشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً ﴾ وكقوله تعالى

﴿ومن يمش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وإِنَّهم ليصدونهم من السبيل﴾ الآية .

والظاهر في قوله ﴿وأعوذ بك رب أن يحضرون﴾ أن المعنى : أعوذ بك أن يحضرنى الشيطان في أمر من أموري كأننا ما كان ، سواء كان ذلك وقت تلاوة القرآن ، كما قال تعالى ﴿ وإذا قرأت القرآن فاستمع باذنه من الشيطان الرجيم ﴾ أو عند حضور الموت أو غير ذلك من جميع الشئون في جميع الأوقات .
والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا ﴾

الظاهر عندي : أن حتى في هذه الآية : هي التي يبتدأ بعدها الكلام ، ويقال لها : حرف ابتداء ، كما قاله ابن عطية ، خلافاً للزمخشري القائل : إنها غاية لقوله ﴿ نحن أعلم بما يصفون ﴾ ولأبي حيان القائل : إن الظاهر له أن قبلها جملة محذوفة هي غاية لما يدل عليها ما قبلها ، وقدر الجملة المذكورة بقوله فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين ويحضرونهم ، حتى إذا جاء أحدهم الموت قال : رب ارجعون . ونظير حذف هذه الجملة قول الشاعر وهو الفرزدق :

فواعجبا حتى كليب تسبني كأن أباهما نهشل أو مجاشع

قال : المعنى : يسبني الناس حتى كليب ، فدل ما بعده حتى على الجملة المحذوفة . وفي الآية دل ما قبلها عليها . انتهى الغرض من كلام أبي حيان ، ولا يظهر عندي كل الظهور .

بل الأظهر عندي : هو ما قدمته وهو قول ابن عطية ، وما تضمنته هذه

الآية الكريمة، من أن الكافر والمفرط في عمل الخير إذا حضر أحدهما الموت طلبا
الرجعة إلى الحياة، ليعمل للعمل الصالح الذي يدخلهما الجنة، ويتداركا به ما ساف
منهما من الكفر والتفريط وأنهما لا يجابان لذلك، كادل عليه حرف الزجر والردع
الذي هو كلا جاء موضعا في مواضع أخر كقوله تعالى ﴿وأنفقوا مِمَّا رزقناكم من قبل
أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من
الصالحين ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿وأنذر
الناس يوم يأتيهم المذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب
دعوتك ونتبع الرسل أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال﴾ إلى غير
ذلك من الآيات ، وكما أنهم يطلبون الرجعة عند حضور الموت ، ليصلحوا
أعمالهم فإنهم يطلبون ذلك يوم القيامة ومعلوم أنهم لا يجابون إلى ذلك .

ومن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى ﴿يوم يأتي تأويله يقول الذين
نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو
نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل﴾ وقوله تعالى ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا
رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون﴾
وقوله تعالى ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات
ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه وإناهم لكاذبون﴾ وقوله تعالى ﴿وترى الظالمين لما رأوا المذاب
يقولون هل إلى مرد من سبيل﴾ وقوله تعالى ﴿قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا
اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾ وقوله تعالى ﴿وهم بصطرخون
فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل أو لم نعمركم ما يتذكر فيه
من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير﴾ وقوله تعالى ﴿ولو ترى
إذ فرغوا فلا فوت وأخذوا من مكان قريب وقالوا آمنا به وأنى لهم للتناوش

من مكان بعيد وقد كفروا به من قبل ﴿ الآية . وقد تضمنت هذه الآيات التي ذكرنا ، وأمثالها في القرآن : أنهم يسألون الرجعة فلا يجابون عند حضور الموت ، ويوم للنشور ووقت عرضهم على الله تعالى ، ووقت عرضهم على النار . وفي هذه الآية الكريمة سؤال معروف : وهو أن يقال : ما وجه صيغة الجمع في قوله ﴿ رب ارجموني ﴾ ولم يقل : رب ارجمني بالافراد .

وقد أوضحنا الجواب عن هذا في كتابنا : دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، وبيننا أنه يجاب عنه من ثلاثة أوجه :

الأول : وهو أظهرها : أن صيغة الجمع في قوله : ارجموني ، لتعظيم المخاطب وذلك للنادم السائل الرجعة يظهر في ذلك الوقت تعظيمه ربه ، ونظير ذلك من كلام العرب قول الشاعر حسان بن ثابت أو غيره :

ألا فارحوني يا إله محمد فإن لم أكن أهلا فانت له أهل
وقول الآخر يخاطب امرأة :

وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا
والنقاخ الماء البارد والبرد : القوم ، وقيل : ضد الحر . والأول أظهر .

الوجه الثاني : قوله : رب استغاثة به تعالى ، وقوله : ارجموني : خطاب للملائكة ، ويستأنس لهذا الوجه بما ذكره ابن جرير ، عن ابن جريج قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة « إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا نرجمك إلى دار الدنيا فيقول : إلى دار الموموم والأحزان ، فيقول : بل قدموني إلى الله وأما الكافر فيقولون له : نرجمك ؟ فيقول : رب ارجموني » .

الوجه الثالث : وهو قول المازني : إنه جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب ارجمني ارجمني ارجمني ، ولا يخفى بمد هذا القول كما ترى . والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ لعلی أعمل صالحا ﴾ الظاهر أن لعل فيه للتعميل : أى ارجعون ، لأجل أن أعمل صالحا ، وقيل : هى للترجى والتوقع ، لأنه غير جازم ، بأنه إذا رد للدنيا عمل صالحا ، والأول أظهر ، والعمل الصالح يشمل جميع الأعمال من الشهادات والحج الذى كان قد فرط فيه والصلوات والزكاة ونحو ذلك . والعلم عند الله تعالى . وقوله كلا : كلمة زجر : وهى دالة على أن الرجمة التى طلبها لا يعطاها كما هو واضح .

قوله تعالى ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾

في هذه الآية الكريمة ، سؤالان معروفان يحتاجان إلى جواب مبين للمقصود مزيل للاشكال .

السؤال الأول : أنه تعالى ذكر في هذه الآية : أنه إذا نفخ في الصور ، والظاهر أنها النفخة الثانية ، أنهم لا أنساب بينهم يومئذ ، فيقال : ما وجه نفي الأنساب بينهم ، مع أنها باقية كما دل عليه قوله تعالى ﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَّةُ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴾ في هذه الآية ثبوت الأنساب بينهم .

السؤال الثانى : أنه قال ﴿ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾ مع أنه ذكر في آيات أخر أنهم في الآخرة يتساءلون ، كقوله في سورة الطور ﴿ وَأَقْبَلْ بِمَعْصُومٍ إِلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ وقوله في الصافات ﴿ فَأَقْبَلْ بِمَعْصُومٍ إِلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقد ذكرنا الجواب عن هذين السؤالين في كتابنا : دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب بما حاصله :

أن الجواب عن السؤال الأول : هو أن المراد بنفي الأنساب انقطاع آثارها ،

التي كانت مترتبة عليها في دار الدنيا ، من التفاخر بالآباء ، والنفخ والمواطف والصلوات . فكل ذلك ينقطع يوم القيامة ، ويكون الإنسان لا يهتم إلا نفسه ، وليس المراد نفي حقيقة الأنساب ، من أصلها بدائل قواه ﴿ يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه ﴾ الآية .

وأن الجواب عن السؤال الثاني من ثلاثة أوجه :

الأول : هو قول من قال : إن نفي السؤال بعد النفخة الأولى ، وقبل الثانية ، وإثباته بعدها معا . وهذا الجواب فيما يظهر لا يخلو من نظر .

الثاني : أن نفي السؤال عند اشتغالهم بالصعق والحاسبة ، والجواز على الصراط وإثباته فيما عدا ذلك وهو عن السدى ، من طريق علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس .

الثالث : أن السؤال المنفي سؤال خاص ، وهو سؤال بعضهم المعنوي من بعض ، فيما بينهم من الحقوق ، لقواطعهم من الإعطاء ، ولو كان للسؤال أيا أو ابنا أو أما أو زوجة ، ذكر هذه الأوجه الثلاثة صاحب الإتيان .

قوله تعالى ﴿ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدِينَ ﴿

قد قدمنا الآيات الموضحة ، لمعنى هاتين الآيتين في سورة الأعراف في الكلام على قوله ﴿ والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت موازينه ﴾ الآية . وقوله في سورة مريم ﴿ فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ﴾ وغير ذلك . فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ ﴾

ما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الكفار تلفح وجوههم النار : أى تحرقها إحراقا شديدا ، جاء موضعا في غير هذا اللوضع ، كقوله تعالى ﴿ يوم تقلب وجوههم في النار ﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿ ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار ﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿ لويلم الذين كفروا حين لا يكفون من وجوههم النار ولا عن ظهورهم ﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿ سراويلهم من قطران وتنفس وجوههم النار ﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿ أفن يلقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة ﴾ وقوله ﴿ يشوى الوجوه بنس الشراب ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات وقوله ﴿ وهم فيها كالحون ﴾ للكالح : هو الذى تقلصت شفتاه حتى بدت أسنانه ، والنار والعياذ بالله تحرق شفاههم ، حتى تنقلص عن أسنانهم ، كما يشاهد مثله في رأس للشاة المشوى في نار شديدة الحر ، ومنه قول الأعشى :

وله المقدم لا مثل له ساعة الشدق عن الفاب كلح

وعن ابن عباس : كالحون : عابسون .

قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا مُكَذِّبُونَ ۚ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴾

ما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة : من أن أهل النار يستلون يوم القيامة ، فيقول لهم ربهم ﴿ أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ أى فى دار الدنيا على ألسنة الرسل فكنتم بها تكذبون ، وأنهم اعترفوا بذلك ، وأنهم لم يجيبوا الرسل لما دعوهم إليه من الإيمان ، لأن الله أراد بهم الشقاء وهم ميسرون لما خلقوا له ، فلذلك كفروا ، وكذبوا الرسل .

قد أوضحنا الآيات الدالة عليه في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

وقوله هنا ﴿ قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين ﴾ الظاهر أن معنى قولهم : ﴿ غلبت علينا شقوتنا ﴾ أن الرسل بلغتهم ، وأنذرتهم وتأت عليهم آيات ربهم ، ولكن ما سبق في علم الله من شقاوتهم الأزلية ، غلب عليهم ، فكذبوا الرسل ، ليصبروا إلى ما سبق في علمه جل وعلا ، من شقاوتهم . ونظير الآية على هذا الوجه قوله تعالى : ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم ﴾ وقوله عن أهل النار ﴿ قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، ويزيد ذلك إيضاحاً قوله صلى الله عليه وسلم « كل ميسر لما خلق له » وقوله تعالى ﴿ هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ﴾ وقوله ﴿ ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ﴾ على أصح التفسيرين وقوله عنهم ﴿ وكنا قوماً ضالين ﴾ اعتراف منهم بضلالهم ، حيث لا ينفع الاعتراف بالذنب ولا للفدوم عليه ، كقوله تعالى ﴿ فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وهذا الذى فسرنا به الآية ، هو الأظهر الذى دل عليه الكتاب والسنة ، وبه تعلم أن قول أبى عبد الله القرطبي في تفسير هذه الآية ، وأحسن ما قيل في معناه : غلبت علينا لذاتنا وأهواؤنا ، فسمى الذات والأهواء شقوة لأنهما يؤديان إليها كما قال الله عز وجل ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم نارا ﴾ لأن ذلك يؤديهم إلى النار اه تكلف مخالف للتحقيق .

ثم حكى القرطبي ما ذكرنا أنه للصواب بقيل ثم قال : وقيل حسن الظن بالنفس ، وسوء الظن بالخلق اه .

ولا يخفى أن الصواب هو ما ذكرنا إن شاء الله تعالى ، وقوله هنا ﴿ قوما ضالين ﴾ أى عن الإسلام إلى الكفر ، وعن طريق الجنة إلى طريق النار ، وقرأ هذا الحرف : حمزة ، والكسائي : شقاوتنا بفتح الشين ، والقاف وألف بعدها ، وقرأه الباقر : بكسر الشين ، وإسكان القاف وحذف الألف .

قوله تعالى ﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ﴾ قال
اخْسِئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُوا

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن أهل النار يدعون ربهم فيها فيقولون : ربنا أخرجنا منها فإن عدنا إلى ما لا يرضيك بعد إخراجنا منها ، فإننا ظالمون ، وأن الله يجيبهم بقوله ﴿ اخْسِئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُوا ﴾ أى امكثوا فيها خاسئين : أى أذلاء صاغرين حقيرين ، لأن لفظة أخساً إنما تقال للحقير الذليل ، كالكلب ونحوه . فقوله ﴿ اخْسِئُوا فِيهَا ﴾ أى ذلوا فيها ما كثرت في الصغار والهوان .

وهذا الخروج من النار الذى طلبوه قد بين تعالى أنهم لا يبالونه كقوله تعالى ﴿ يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولم عذاب مقيم ﴾ وقوله تعالى ﴿ كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار ﴾ وقوله تعالى ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقد جاء في القرآن أجوبة متعددة لطلب أهل النار فنهنا قالوا ﴿ ربنا أخرجنا منها ﴾ فأجيبوا ﴿ اخْسِئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُوا ﴾ وفى السجدة ﴿ قالوا ربنا أبعرنا وسممنا فارجمنا فعمل صالحا ﴾ فأجيبوا ﴿ ولكن حق القول منى لأملأن جهنم ﴾

الآية ، وفي سورة المؤمن ﴿ قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل ﴾ فأجيبوا ﴿ ذاكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير ﴾ وفي الزخرف ﴿ ونادوا يا مالک ليقض علينا ربك ﴾ فأجيبوا - ﴿ إنكم ما كنون ﴾ وفي سورة إبراهيم ﴿ فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونقيم الرسل ﴾ فيجابون ﴿ أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال ﴾ وفي سورة فاطر ﴿ وهم يصطرون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل ﴾ فيجابون ﴿ أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فناء الظالمين من نصير ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على مثل هذه الأجوبة .

وعن ابن عباس : أن بين كل طلب منها وجوابه ألف سنة والله أعلم وقوله في هذه الآية : ولا تكلمون : أى فى رفع العذاب عنكم ، ولا إخراجكم من النار أعادنا الله ، وإخواننا المسلمين منها .

قوله تعالى ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴾ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سُخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ نَضْحَكُونَ ﴿

قد تقرر فى الأصول فى مسلك الإيما والتفنيه ، أن إن المكسورة المشددة من حروف التعليل كقولك : عاقبه إنه مسمى : أى لأجل إساءته . وقوله فى هذه الآية ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي ﴾ الآيتين . يدل فيه لفظ إن المكسورة المشددة ، على أن من الأسباب التى أدخلتهم النار هو استمزاؤهم ، وسخريتهم من هذا الفريق المؤمن الذى يقول ﴿ ربنا آمنا فاعفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين ﴾ فالكفار يسخرون من ضمفاء المؤمنين فى الدنيا حتى ينسيهم ذلك

ذكر الله ، والإيمان به فيدخلون بذلك النار .

وما ذكره تعالى في هاتين الآيتين الكریمتین أشار له في غير هذا الموضع ، كقوله تعالى ﴿ إن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وإذا مروا بهم يتغامزون ﴾ وكقوله تعالى ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ﴾ الآية وكل ذلك احتقار منهم لهم ، وإنكارهم أن الله بمن عليهم بخير ، وكقوله تعالى ﴿ أهؤلاء الذين أقسمتم لا يفالهم الله برحة ﴾ الآية . وقوله تعالى عنهم ﴿ لو كان خيراً ما سبقونا إليه ﴾ وكل ذلك احتقار منهم لهم . وقوله ﴿ فاتخذوهم سخرياً ﴾ والسخرى بالضم والكسر : مصدر سخر منه ، إذا استهزأ به على سبيل الاحتقار . قال الزمخشري في ياء النسب : زيادة في اللقل ، كما قيل في الخصوصية بمعنى الخصوص ، ومعناه : أن الياء المشددة في آخره تدل على زيادة سخرهم منهم : ومبالقتهم في ذلك ، وقرأ نافع وحزرة والكسائي : سخرى بضم السين ، والباقون بكسرها ومعنى القراءتين واحد ، وهو سخرية الكفار واستهزاؤهم بضعفاء المؤمنين ، كما بينا . ومن قال بأن معناها واحد : الخليل وسيبويه ، وهو الحق إن شاء الله تعالى . وعن الكسائي والفراء : أن السخرى بكسر السين من قبيل ما ذكرنا من الاستهزاء ، وأن السخرى بضم السين من التسخير ، الذي هو التذليل والمبودية .

والمعنى : أن الكفار يسخرون ضعفاء المؤمنين ، ويستعبدونهم كما كان يفعل أمية بن خلف ببلال ، ولا يخفى أن الصواب هو ما ذكرنا إن شاء الله تعالى ، وحتى في قوله ﴿ حتى أنسوكم ذكركم ﴾ حرف غاية ، لا تخاذم إياهم سخرى : أى لم يزالوا كذلك ، حتى أنساهم ذلك ذكر الله والإيمان به ، فكان مأواهم النار ، والعياذ بالله .

قوله تعالى ﴿ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَآئِزُونَ ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه جزى أولئك للؤمنين المستضعفين في الدنيا بالفوز بالجنة في الآخرة . وقوله ﴿ بما صبروا ﴾ أى بسبب صبرهم في دار الدنيا ، على أذى الكفار الذين اتخذوهم سخرياً ، وعلى غير ذلك من امتثال أمر الله ، واجتناب نهيه ، ومادلت عليه هذه الآية الكريمة ، من أن أولئك المستضعفين الذين كان للكفار يستهزئون بهم ، جزاهم الله يوم القيامة الفوز بجنته ، ورضوانه ، جاء مبيناً في مواضع أخر مع بيان أنهم يوم القيامة يهزؤون بالكفار ، ويضحكون منهم ، والكفار في النار . والعياذ بالله كقوله تعالى ﴿ فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الأرائك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ﴾ وقوله تعالى ﴿ أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴾ وقوله ﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقرأ حمزة والكسائي : إنهم هم الفائزون بكسر همزة إن ، وعلى قراءتهما فمفعول جزيتهم محذوف : أى جزيتهم جنتى إنهم هم الفائزون ، وعلى هذه القراءة فإن لاستغناف الكلام ، وقرأ الباقر : أنهم هم الفائزون . بفتح همزة أن ، وعلى قراءة الجمهور هذه فالمصدر المنسبك ، من أن وصلتها : مفعول به لجزيتهم : أى جزيتهم فوزهم كما لا يخفى . والفوز نيل المطلوب الأعظم .

قوله تعالى ﴿ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴾ * قالوا
لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِينَ ﴿

في هذه الآية سؤال معروف : وهو أنهم لما سئلوا يوم القيامة عن قدر مدة لبثهم في الأرض في الدنيا أجابوا بأنهم لبثوا يوماً أو بعض يوم ، مع أنه قد

دلت آيات أخر على أنهم أجابوا بغير هذا الجواب كقوله تعالى ﴿ يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا ﴾ والعشر أكثر من يوم أو بعضه ، وكقوله تعالى ﴿ ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ﴾ والساعة : أقل من يوم أو بعضه ، وقوله ﴿ كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها ﴾ وقوله ﴿ كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يمارفون بينهم ﴾ وقوله تعالى ﴿ كأن لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴾ .

وقد بينا الجواب عن هذا السؤال في كتابنا : دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب في الكلام على هذه الآية بما حاصله : أن بعضهم يقول لبثنا يوما أو بعض يوم ، ويقول بعض آخر منهم : لبثنا ساعة ويقول بعض آخر منهم : لبثنا عشرا .

والدليل على هذا الجواب من القرآن أنه تعالى بين أن أقوام إداركا ، وأرجحهم عقلا ، وأمثلهم طريقة هو من يقول : إنهم ما لبثوا إلا يوما واحدا ، وذلك في قوله تعالى ﴿ يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوما ﴾ فالآية صريحة في اختلاف أقوالهم ، وعلى ذلك فلا إشكال والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى ﴿ فاسأل العادين ﴾ أى الحاسبين ، الذين يضبطون مدة لبثنا ، وقرأ ابن كثير والكسائي بنقل حركة الهزمة إلى السين ، وحذف الهزمة . والباقون : فاسأل بغير نقل ، وقرأ ابن كثير وحمة والكسائي : قل كم لبثتم بضم اللام وسكون اللام بصيغة الأمر ، وقرأ الباقر : قال كم لبثتم بفتح اللام بعدها ألف وفتح اللام بصيغة الفعل الماضى .

وقال الزمخشري ما حاصله : أنه على قراءة قال بصيغة الماضى فالفاعل ضمير يعود إلى الله ، أو إلى من أمر بسؤالهم من الملائكة ، وعلى قراءة قل

بصيفة الأمر، فالضمير راجع إلى الملك المأمور بسؤالهم أو بعض رؤساء أهل النار هكذا قال . والله تعالى أعلم . وقد صدقهم الله جل وعلا في قلة لبثهم في الدنيا بقوله ﴿ قال إن لبثتم إلا قليلا لو أنكم كنتم تعلمون ﴾ لأن مدة مكثهم في الدنيا قليلة جدا ، بالنسبة إلى طول مدتهم خالدين في النار ، وللعياذ بالله . وقرأ حمزة والكسائي : قل إن لبثتم إلا قليلا بصيفة الأمر والباقون بصيفة الماضي .

قوله تعالى ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم ﴿

الاستفهام في قوله : أفحسبتم للإنكار ، والحسبان هذا معناه : الظن . يعنى : أظننم أنا خلقناكم عبثا لا لحكمة ، وأنكم لا ترجعون إلينا يوم القيامة ، فنجازيكم على أعمالكم ، إن خيرا نغير ، وإن شرا نشر ، ثم نزه جل وعلا نفسه ، عن أن يكون خلقهم عبثا ، وأنهم لا يرجعون إليه للحساب والجزاء

وقوله ﴿ فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم ﴾ أى تعظيم وتقديس ، وتنزه عن كل ما لا يليق بكماله وجلاله ، ومنه خلقكم عبثا سبحانه وتعالى ، عن ذلك علوا كبيرا

وما تضمنته هذه الآية من إنكار للظن المذكور جاء موضحا في غير هذا لموضع كقوله تعالى ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ﴾ وقوله تعالى ﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لأعين ما خلقناهما إلا بالحق ﴾ وقوله تعالى ﴿ أيجيب الإنسان أن يترك سدى ألم يك نقطة من منى يعنى ثم كان علقه نخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ﴾ وقوله : سدى : أى مهمل لا يحاسب ولا يجازى ، وهو محل إنكار ظن ذلك في قوله ﴿ أيجيب الإنسان أن يترك

سدى ﴿ وقوله : عبثا : يجوز إعرابه حالا ، لأنه مصدر منكر أى إنما خلقناكم في حال كوننا عابثين ، ويجوز أن يعرب مفعولا من أجله : أى إنما خلقناكم ، لأجل العبث لا الحكمة اقتضت خلقنا إياكم ، وأعربه بعضهم مفعولا مطلقا ، وليس بظاهر . قال القرطبي عبثا : أى مهملين ، والعبث في اللغة : اللعب ، ويدل على تفسيره في الآية باللعب قوله تعالى ﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ﴾ وقوله ﴿ الملك الحق ﴾ قال بعضهم أى الذى يحق له الملك ، لأن كل شيء منه وإليه . وقال بعضهم : الملك الحق : الثابت الذى لا يزول ملكه ، كما قدمنا إيضاحه في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى ﴿ وله الدين واصبا ﴾ وإنما وصف عرشه بالكرم لمظمته وكبر شأنه والظاهر أن قوله ﴿ وأنسكم إلينا لا ترجعون ﴾ معطوف على قوله ﴿ إنما خلقناكم عبثا ﴾ خلافا لمن قال : إنه معطوف على قوله : عبثا ، لأن الأول أظهر منه والعالم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾

البرهان : الدليل الذى لا يترك في الحق لبسا ، وقوله : لا برهان له به كقوله ﴿ ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا ﴾ الآية . والسلطان : هو الحجة الواضحة وهو بمعنى : البرهان وقوله في هذه الآية للكريمة ﴿ فإنما حسابه عند ربه ﴾ قد بين أن حسابه الذى عند ربه ، لا فلاح له فيه بقوله بمسده ﴿ إنه لا يفلح الكافرون ﴾ وأعظم الكفار كفرأ هو من يدعو مع الله إلها آخر ، لا برهان له به ، ونفى للفلاح عنه يدل على هلاكه وأنه من أهل النار ، وقد حذر الله من دعاء إله معه في آيات كثيرة كقوله ﴿ ولا تجعلوا

مع الله إله آخر إني لكم منه نذير مبين ﴿ وقوله ﴾ ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون ﴿ وقوله تعالى ﴿ لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتعبد مذموماً مخذولاً ﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً ، ولا خلاف بين أهل العلم أن قوله هنا ﴿ لا برهان له به ﴾ لا مفهوم مخالفة له ، فلا يصح لأحد أن يقول : أما من عبد معه إلهاً آخر له برهان به فلا مانع من ذلك ، لاستحالة وجود برهان على عبادة إله آخر معه ، بل البراهين القطعية المتواترة ، دالة على أنه هو المعبود وحده جل وعلا ولا يمكن أن يوجد دليل على عبادة غيره البتة . وقد تقرر في فن الأصول أن من موانع اعتبار مفهوم المخالفة ، كون تخصيص الوصف بالذكر لموافقته للواقع فيرد النص إذا كرا لوصف الموافق للواقع ليطبق عليه الحكم ، فتخصيصه بالذكر إذاً ليس لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق ، بل لتخصيص الوصف بالذكر لموافقته للواقع .

ومن أمثلته في القرآن هذه الآية لأن قوله ﴿ لا برهان له ﴾ وصف مطابق للواقع ، لأنهم يدهون معه غيره بلا برهان ، فذكر الوصف لموافقته للواقع ، لا لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق .

ومن أمثلته في القرآن أيضاً قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ لأنه نزل في قوم والوا اليهود دون المؤمنين ، فقوله ﴿ من دون المؤمنين ﴾ ذكر لموافقته للواقع لا لإخراج المفهوم ، عن حكم المنطوق ومعلوم أن اتخاذ المؤمنين الكافرين أولياء ، ممنوع على كل حال ، وإلى هذا أشار في مراقي السعود في ذكره موانع اعتبار مفهوم المخالفة بقوله :

أو امتنان أو وفاق الواقع والجهل والتأكييد عند السامع

وقوله تعالى في خاتمة هذه السورة الكريمة ﴿ وقل رب اغفر وارحم

وأنت خير الراحمين ﴿ فيه الدلائل على أن ذلك الفريق ، الذين كانوا يقولون : ربنا آمنا ، فاغفر لنا ، وارحمنا ، وأنت خير الراحمين . موقنون في دعائهم ذلك ولذا أثنى الله عليهم به ، وأمر به نبيه صلى الله عليه وسلم لتقتدى به أمته في ذلك ، ومعمول اغفر وارحم حذف هنا ، لدلالة ما تقدم عليه في قوله ﴿ فاغفر لنا وارحمنا ﴾ والمغفرة : ستر الذنوب بمغفوا الله وحله حتى لا يظهر لها أثر يتضرر به صاحبها ، وللرحمة صفة الله التي اشتق لنفسه منها اسمه الرحمن ، واسمه للرحيم : وهي صفة تظهر آثارها في خلقه الذين يرحمهم ، وصيغة التفضيل في قوله ﴿ وأنت خير الراحمين ﴾ لأن المخلوقين قد يرحم بعضهم بعضاً ، ولا شك أن رحمة الله تخالف رحمة خلقه ، كمخالفة ذاته وسائر صفاته لذنوبهم ، وصفاتهم كما أوضحناه في سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ والعلم عند الله تعالى .

انتهى الجزء الخامس من هذا الكتاب المبارك ، ويليهِ إن شاء الله تعالى الجزء السادس وأوله « سورة النور » . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

بحمد الله وحسن توفيقه تم طبع الجزء الخامس من كتابه
« أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن » في غرة ربيع الأول
سنة ١٣٩٠ هـ الموافق ٦ مايو سنة ١٩٧٠ م .

ولمنا إذ تقدم هذا الكتاب القيم : لقراء العربية ، وأننا
نرف إليهم كتاباً كريماً ، في نسق كريم .

وإن المطبعة إذ تقول كلمتها الأخيرة ، تعيد ما قالته مرة
ومرة في أكثر من مناسبة .

وهو : أنها ستظل قوامه على الكتاب العربي ، المسلم ،
السلفي ساهرة لإظهاره في ثوبه الوضاء .

والله نسأل أن يهبها للمون من عنده وأن يرزقنا التوفيق
والسداد .

مدير المؤسسة
محمد علي صبح المدني

فَهْرَسْت

الجزء الخامس من أضواء البيان

الموضوع

الصفحة

٣ سورة الحج

٥ (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم) - إلى قوله - (وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ) والآيات التي بمعنى ذلك مع بعض الشواهد العربية وما تدخله تاء الفرق وما لا تدخله من الأوصاف وأوجه القراءة في الآية .

٩ اختلاف أهل العلم في وقت الزلزلة المذكورة في قوله (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) .

٩ من قال من العلماء إنها في آخر عمر الدنيا واحتجاجهم على ذلك بحديث ضعيف . وفي الحديث المذكور معنى الصور وذكر ثلاث نفخات والاستدلال ببعض الآيات .

١١ قول من قال : إن الزلزلة المذكورة كائنة يوم القيامة بعد البعث ، واستدلوا به على ذلك بحديث صحيح وفيه أن أهل الجنة واحد من الألف وأهل النار تسعة وتسعون وتسعمائة من الألف وأن أمة محمد نصف أهل الجنة .

١٣ الجواب عن إشكال وارد على الحديث الصحيح المذكور .

١٤ الجواب أيضا عن إشكال وارد على كون الزلزلة المذكورة بعد القيام من القبور .

١٤ عظم هول يوم القيامة يستوجب الاستعداد له قبل الموت ودلالة مسلك الإيماء والتنبية في الآية على ذلك .

١٤ (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد) إلى قوله - (إلى عذاب السعير) والآيات الموضحة لذلك وفي البحث أن أهل البدع والضلال المعرضين عن الحق داخلون في الوعيد في الآية بقدر ما فعلوا .

- ١٦ يفهم من مفهوم المخالفة في قوله : بنير علم أن الجدل الحق يعلم محمود غير مذموم . ودليل ذلك وفي البحث الآيات المبينة للجدال للمذموم والجدال المحمود
- ١٧ بحث لغوى في معنى السعير مع بعض الشواهد العربية .
- ١٨ دلالة آيات على أن الهدى قد يطلق على الدلالة على الشر وفي البحث معنى الشيطان المرید .
- ١٩ (يأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث) - إلى قوله - (لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً) ودلالة الآية على أن الجدل المذكور فى قوله من يجادل فى الله بنير علم : يدخل فيه الجدل فى إنكار البعث . والآيات الدالة على أن من خلق الإنسان أول مرة قادر على أن يحييه بعد الموت ، لأن الإعادة ليست أصعب من البدأ .
- ٢٠ ذكر تعالى أطوار خلق الإنسان وفى البحث بيان ما يحتاج إليه من اللغة مع بعض الشواهد العربية .
- ٢١ أقوال أهل العلم فى معنى قوله تعالى (مخلقة وغير مخلقة) وبيان الراجح مع الشواهد العربية .
- ٢٢ إيضاح معنى قوله (لنبين لكم وتقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى) إلى قوله (لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً) .
- ٢٣ ما ذكره تعالى فى هذه الآية من دلالتها على قدرته على البعث وعلى كل شيء ذكره تعالى فى مواضع آخر من كتابه مبينا أنه من البراهين القطعية على قدرته على البعث وغيره .
- ٢٤ الآيات التى ذكرت فيها أطوار خلق الإنسان من غير تفصيل .
- ٢٥ الآيات التى ذكر فيها ذلك على التفصيل .
- ٢٦ بيان للسنة لقدر الزمن الذى تمكنه النطقة قبل أن تصير علقة والقدر الذى تمكنه العلقة قبل أن تصير مضغة النخ . وفى الحديث قدر الزمن الذى ينفع فيه الروح فى الجنين وأنه عند نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله وموتى أم سعيد .

- الموضوع الصفحة
- ٢٩ الجواب عن وجه الأفراد في قوله (ثم نخرجكم طفلا) مع هواهد من القرآن ومن اللغة العربية .
- ٣٢ مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة .
- ٣٢ المسألة الأولى : إذا جعت الرحم للنطفة قبل أن تكون علقة فلا يترتب على ذلك شيء من أحكام إسقاط الحمل إجماعا .
- ٣٢ المسألة الثانية : إذا سقطت النطفة بعد أن صارت علقة أى دما جامدا ، فلا خلافه في أنها لا يصل عليها ولا تفسل ولا تسكفن ولا ترث .
- ٣٢ إذا سقطت النطفة بعد أن صارت علقة فقد اختلف في أحكام آخر من أحكامها .
- ٣٢ منها إذا كان سقط العلقة من أجل ضرب إنسان بطن المرأة وهل يجب فيها غرة .
- ٣٢ مذهب مالك : أن في العلقه ضمان الجنين غرة عبد أو وليدة أو عشر دية الأم .
- ٣٣ مذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة : أن الجنين لا ضمان فيه حتى تظهر فيه صورة الآدمي وظهور بعض الصورة كظهور كاهها على الأظهر .
- ٣٣ اختلافهم المذكور من الاختلاف في تحقيق الناط .
- ٣٣ ومنها : ما إذا كانت الحامل معتدة من طلاق أو وفاة هل تنقضى عدتها بإسقاط العلقة ، ومذهب مالك أنها تنقضى عدتها بإسقاط العلقة .
- ٣٣ احتجاج المالكية بأن العلقة يصدق عليها اسم الحمل فتدخل في عموم قوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) .
- ٣٣ مذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة وابن العربي من المالكية أن إسقاط العلقة لا تنقضى به العدة .
- ٣٣ احتجاجهم بأن العلقة دم جامد ولا يتحقق كونه جنينا .
- ٣٣ ومنها ما إذا أسقطت العلقة أمة هي سرية لسيدها هل تكون بإسقاطها أم ولد .

٣٣ مذهب مالك وأصحابه أنها تصير أم ولد بوضع العلقه . وبه قال إبراهيم النخعي ، وهو رواية عن أحمد .

٣٣ احتجاج المالكية بأن العلقه مبدأ جنين وبأن النطفه لما صارت علقه صدق عليها أنها خلقت علقه فدخلت في قوله (خلقاً من بعد خلق) .

٢٣ مذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة أنها لا تصير أم ولد بإسقاط العلقه .
٣٤ المسألة الثالثة : إذا سقطت النطفه بعد أن صارت مضغة لحم فلذلك أربع حالات :

٣٤ الأولى : أن يكون ظهر فيها شيء من صورة الإنسان الخ .

٣٤ الثانية : أن تكون المدغة لم يظهر فيها شيء من خلق الإنسان ، ولكن شهدت قوالب ثقات ، بأنهن اطلعن فيها على تخطيط وتصوير خفي . الخ .

٣٤ الثالثة : أن تكون المدغة ليس فيها تخطيط ولا تصوير ظاهر ولا خفي ولكن شهد قوالب ثقات أنها مبدأ خلق آدمي الخ .

٣٤ الحالة الرابعة : أن تكون المدغة ليس فيها تخطيط ولا تصوير ظاهر ولا خفي ، ولم تشهد قوالب أنها مبدأ جنين . الخ .

٢٥ للمسألة الرابعة : إذا أسقطت المرأة جنينها ميتاً بعد أن تكلمت فيه صورة الإنسان فلا خلاف في انقضاء العدة بوضعه ، وكونها أم ولد بوضعه ووجوب الغرة على مسقطه .

٣٥ اختلاف العلماء في الجنين الذي سقط ميتاً مع كمال صورة الإنسان فيه هل يصلح عليه ويكفن ويفسل ؟ .

٢٥ مذهب مالك أنه لا يصلح عليه ولا يفسل ولا يحنط ولا يسمى ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صارخاً ، فإن لم يستهل صارخاً غسل دمه ولف في خرقة وووري .

٣٥ لا عبرة عند مالك بعباسه ورضاعه وبوله فلو بال أو عطس أو رضع لم يصل عليه ولم يغسل النخ . وعلى ذلك جمهور أصحابه .

٣٥ قول المازرى من المالكية : رضاعه تنحقق به حياته فيصلى عليه ويلزم فيه غير الصلاة من الأحكام .

٣٥ استظهرنا أنه إن علمت حياته بسبب آخر غير أن يستهل صارخا تجرى عليه أحكام من مات بعد تحقق حياته .

٣٥ مذهب الشافعى أنه إن استهل صارخا أو تحرك حركة تدل على الحياة ثم مات صلى عليه وورث وورث ، وإن لم يستهل ولم يتحرك فإن لم يكن له أربعة أشهر لم يصل عليه . النخ .

٣٦ حكاية أبى المنذر ، أقوال أهل العلم فى المسألة ، ومذهب أحمد فى المسألة .

٣٦ اختلاف العلماء فى هذه المسألة من الاختلاف فى تحقيق اللناط وقد تضمن البحث بيان وجهة نظر كل من المختلفين فى هذه المسألة .

٣٧ (وترى الأرض هامدة) إلى قوله : (من كل زوج بهيج) ، ويان أن الآية تضمنت برهاننا من البراهين القطعية على البعث . والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج إلى تفسيره ، وبعض الشواهد العربية .

٣٩ (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم) إلى قوله : (ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق) ، والآيات الموضحة لذلك ، وقد تضمن البحث بيان أن قوله الأول (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد) نازل فى الأتباع الجبهة المجادلين بغير علم تقليدا لرؤسائهم من شياطين الجن والإنس ، وأن قوله الأخير (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولاهدى) الآية . نازل فى الرؤساء المتبوعين ودلالة القرآن على ذلك ، وقد تضمن أيضا التحقيق فى آيات يزعم المفسرون أن اللام فيها للماقبة كقول : ليضل الناس بغير علم .

٤٢ يفهم من الآية أن التكبر يعامله الله بالذل والهوان ، ودليل ذلك من القرآن .

٤٢ سمى يوم القيامة لقيام الناس المذكور فى قوله (يوم يقوم الناس لرب العالمين)

- الصفحة الموضوع
- ٤٣ (ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد) والآيات التي بمعناها . وقد تضمن البحث الجواب عن ثلاثة أسئلة في الآية مع تفسير وإعراب ما يحتاج إلى تفسيره وإعرابه مع بعض الشواهد .
- ٤٤ (يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد) والآيات الموضحة لذلك مع بيان مرجع الضمير في قوله : يدعو وما بعده .
- ٤٥ أوجه الجمع بين قوله تعالى : (ما لا يضره وما لا ينفعه) وبين قوله : (يدعو لمن ضره أقرب من نفعه) .
- ٤٦ أوجه الجواب عن الإشكال في اللام من قوله : (لمن ضره أقرب من نفعه) .
- ٤٨ تفسير قوله تعالى : (لبئس المولى ولبئس العشير) وقوله : (ذلك هو الضلال البعيد)
- ٤٩ (من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة إلى قوله تعالى : (هل يذهب كيد ما يفيظ) وبيان الأدج في الآية وما يشهد له منها قرآن مع بعض الشواهد المرية وتفسير ما يحتاج إلى تفسيره .
- ٥٢ الجواب عن إشكال في مرجع الضمير في قوله : (ينصره الله) مع ذكر أوجه القراءة في قوله : (ثم ليقطع)
- ٥٢ (فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار) إلى قوله : (ولهم مقامع من حديد) والآيات التي بمعنى ذلك مع تفسير وإعراب ما يحتاج فيه إلى ذلك ، وبعض الشواهد المرية .
- ٥٥ بيان من زلت فيهم (هذان خصمان) .
- ٥٥ (كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق) والآيات الموضحة لذلك .
- ٥٦ (إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام) إلى قوله : (من عذاب أليم) والآيات الموضحة أن من أعمال الكفار الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام . وقد تضمن للبحث تقرير خبر إن المحذوف وأوجه الجواب في عطف المضارع على الماضي في قوله : كفروا ويصدون .
- ٥٧ أوجه القراءة والإعراب في قوله (سواء الماكف فيه والبادي)
- ٥٨ تفسير الإلحاد وأقوال أهل العلم في قوله (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم) الآية

- ٥٩ كلام العلماء فيمن هم أن يعمل سيئة في مكة وفي غيرها.
- ٦٠ الأدلة على أن العزم الصميم على فعل الذنب ذنب .
- ٦٠ التمثيل لذلك بقصة أصحاب الفيل .
- ٦٠ الضمير في قوله فيه : راجع إلى المسجد الحرام والحرم كله كذلك .
- ٦١ (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً) إلى قوله : (والركع السجود) ودلالة آية البقرة على محذوف في هذه الآية وقد تضمن الكلام بحثاً عربياً في بوأنا مع بعض الشواهد العربية وأقوال المؤرخين في الطريق التي بوأه له بها اختلافهم هل بنى البيت قبل بناء إبراهيم وإسماعيل أو لا .
- ٦٣ إعراب شيئاً في قوله (أن لا تشرك بي شيئاً)
- ٦٤ بعض أقوال المؤرخين في قصة بناء إبراهيم وإسماعيل البيت الحرام .
- ٦٤ يؤخذ من الآية أنه لا يجوز ترك قدر حسي ولا معنوي عند البيت .
- ٦٤ التصوير وإدخال آلائه في المسجد لا يجوز .
- ٦٥ (وأذن في الناس بالحج) إلى قوله (من كل فج عميق) والآيات التي دلت على وجوب الحج . وفي الكلام أبحاث لغوية في معنى الأذان والحج وغيرهما مع بعض الشواهد العربية ، وكيفية أذان إبراهيم بالحج وقول من قال إن الخطاب في قوله وأذن لنبينا صلى الله عليه وسلم .
- ٦٧ اختلاف أهل العلم هل الحج ماشياً أفضل أو الحج راكباً ؟ ومناقشة أدلة الفريقين في ذلك . وفي البحث أقسام فعله صلى الله عليه وسلم باعتبار كونه جبلياً أو غير جبلي أو متردد بين الجبلي والتشريعي .
- ٧٠ مسائل تتعلق بهذه الآية .
- ٧٠ المسألة الأولى في أدلة وجوب الحج مرة في العمر وأنه إحدى الدعائم الخمس .
- ٧١ بعض الأحاديث الواردة في فضل الحج والترغيب فيه .
- ٧٢ شروط وجوب الحج .
- ٧٢ بعض شروط الوجوب شرط في الصحة .

- ٧٤ لا يجب الحج على العبد ولا على الصبي ، مع أنه يصح منها ولو سكن لا يجزىء
عن حجة الإسلام إذا بلغ الصبي وعق العبد وأدلة ذلك .
- ٧٥ اختلاف العلماء في معنى الاستطاعة في قوله تعالى (من استطاع إليه سبيلا)
ومناقشة أدلتهم في ذلك وفي البحث الكلام على من له صنعة ومن عاداته
سؤال الناس هل ذلك استطاعة أولى . والكلام على حديث الزاد والراحلة .
- ٨٩ استظهارنا بثبوت حديث الزاد والراحلة مع كثرة الكلام فيه ومناقشتنا
الأدلة في ذلك .
- ٨٩ حديث الزاد والراحلة على تقدير ثبوته لا ينافي أن القادر على المشي بلامشقة
وصاحب الصنعة يلزمهما الحج لأن الحديث تفسير للآية بأغلب أنواع الاستطاعة ،
وقد سوى تعالى في الآية بين الحاج المائى والحاج الراكب في قوله تعالى (يأتوك
رجالا وعلى كل ضامر) الآية .
- ٩٣ ما يسمونه المستطيع غيره ويان نوعيه وأقوال أهل العلم فيهما ومناقشة أدلتهم ،
وفي البحث أحاديث كثيرة .
- ١٠٤ استظهارنا التفصيل بين من عاجله للوث قبل أن يتمكن من الحج وبين غيره .
- ١٠٤ دلالة النصوص المذكورة على جواز حج الرجل عن المرأة كعكسه ، خلافا
للحسن بن صالح بن حسن .
- ١٠٤ معنى ما اشتهر عن مالك من أنه لا يحج أحد عن أحد .
- ١٠٥ لا يحج عند مالك عن معصوب ولا ميت من مالهما إلا بوصية
- ١٠٥ تطوع الولي بالحج عن الميت خلاف الأولى عند مالك والأفضل عنده صرف
أمواله في غير الحج كالصدقة عنه .
- ١٠٥ الحاصل أن النيابة في الفرض . النج .
- ١٠٥ الحج عن المعصوب والميت يشترط فيه أن يكون الحاج عنهما قد حج عن
نفسه حجة الإسلام . ودليل ذلك من السنة وحجة من خالف في ذلك .
- ١٠٨ اختلاف الناس في الحج هل هو على الفور أو التراخي . ومناقشة أدلة الفريقين
وما يرجحه الدليل .

الصفحة	الموضوع
١٢٦	المسألة الثانية: في جواز كل من الأفراد والتمتع والقران، وأدلة ذلك واختلافهم في الأفضل منهما .
١٢٧	المسألة الثالثة: في ذكر من قال من العلماء: بأن الأفراد أفضل، وامتندلاهم على ذلك بخمسة أدلة . وفي البحث فوائد منها مناقشة أدلتهم في دم التمتع والقران هل هو دم نسك أو دم جبر وأن الأفراد هو عمل الخلفاء والمهاجرين والأنصار .
١٤٤	سؤال وارد على من قالوا: بأن الأفراد أفضل ، وذلك بالأحاديث الصحيحة في القران والتمتع وفسخ الحج في العمرة .
١٤٥	جواب المالكية والشافعية عن فسخ الحج في العمرة وأحاديث التمتع والقران،
١٤٦	أدلتهم على أن فسخ الحج في العمرة خاص بحجة الوداع وأنه إنما فعل ليان الجواز ، لا لأنه أفضل ومناقشة أدلة الفريقين في ذلك كله .
١٥١	استظهارنا أن الصواب : الجمع بين أحاديث الخصوصية في فسخ الحج في العمرة . وبين حديث : بل للأبد . هو ما حققه أبو العباس ابن تيمية رحمه الله .
١٥١	ردنا تفسير الشافعية والمالكية لقوله صلى الله عليه وسلم : بل للأبد . وإيضاح معناه الصحيح بالأحاديث الصحيحة .
١٥٣	أجمع من فضلو الأفراد بين أحاديثه وبين أحاديث التمتع والقران وفسخ الحج في العمرة .
١٥٤	قول من قال : إن بيان جواز العمرة في أشهر الحج لا حاجة له في حجة الوداع لما تقدم من تكرار بيانه قبلها ومناقشة أدلة الفريقين في ذلك .
١٥٨	المسألة الرابعة في أدلة من فضلو القران على غيره من الانساك .
١٦٢	أوجه جمع الذين فضلو القران بين أحاديثه وبين أحاديث الأفراد والتمتع .
١٦٣	المسألة الخامسة في أدلة من فضل التمتع على غيره .
١٦٣	تنبهات : الأول في بطلان دعوى من ادعى أن النبي صلى الله عليه وسلم حل بعمره في حجة الوداع ورد دليله على ذلك .

١٦٥ التنبيه الثالث في إبطال دعوى من ادعى أنه لم يحل من الصحابة بجمرة فحجة الوداع إلا من أحرم بجمرة وحدها ، ورد دليله على ذلك .

١٦٦ التنبيه الرابع في رد دعوى من ادعى أنه صلى الله عليه وسلم : أحرم وصحته إحراما مطلقا من غير تعيين ، وأنه جاء القضاء بين الصفا والمروة ورد دليله على ذلك .

١٦٧ التنبيه الخامس : في بيان بطلان أوجه الجمع بين الأحاديث المختلفة في حجة الوداع ، وإن قال به خلق من أجلاء العلماء ، مع إيضاح ما يمكن فيه الجمع وما لا يمكن .

١٦٨ ذكر الحالة التي لا يستحيل فيها الجمع للذكور .

١٦٨ رجحان أحاديث القران على غيرها .

١٦٩ قدح الذين فضلوا الأفراد في أحاديث القران بالقول بالموجب .

١٧٠ جواب من قالوا إن فسخ الحج في العمرة زال بزوال علته عن بقاء الرمل مع زوال علته .

١٧٠ استبعاد أن الخلفاء الراشدين كانوا على غير الصواب في أفرادهم .

١٧٠ مذهب ابن عباس في وجوب الفسخ مذهب مهجور لخالفته أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم .

١٧١ استظهارنا أن الصواب في التفضيل بين الأنسك الثلاثة : هو ما اختاره أبو المباس ابن تيمية مبينا أنه قول الأئمة الأربعة والخلفاء الراشدين ، وأنه دل عليه القرآن .

١٧٢ قول بعض للتأخرين بمنع الأفراد خلاف الصواب .

١٧٢ المسألة السادسة في اختلاف العلماء في طواف التمتع والقارن إلى ثلاثة مذاهب .

١٧٢ أدلة الجمهور القائلين بأن القارن يفعل كفعل للفرد ، فيكفيه طواف الحج وسعيه عن طواف العمرة وسعيها .

١٧٣ فيه بحث في أن قول البخاري في صحيحه : وقال أبو كامل من قيل المتصل لا للملق . وفيه تصحيح أن الرواية : يقال كالنخعة .

١٨٣ أدلة من قالوا بأن المتمتع يكفيه طواف واحد وسمى واحد لهما كالتقارن ، وفيه أن الروايات عن جابر منها ما يمكن الجمع بينه وبين حديث عائشة وابن عباس ومنها ما لا يمكن فيه ذلك ، وأن حديثهما أرجح من حديث جابر من وجهين .

١٨٦ أدلة القائلين بأن كلا من القارن والمتمتع عليه طوافان وسميان ومناقشتها .
١٩٠ اتضاح الفرق بين القارن والمتمتع في اكتفاء القارن بطواف واحد وسمى واحد دون المتمتع .

١٩١ فروع تتعلق بهذه المسألة : الأولى صفة الطواف . وفيه أحاديث في بناء قريش للكعبة . والعذر المانع له صلى الله عليه وسلم من أن يبينها على قواعد إبراهيم ويلصق بابها بالأرض ويجعل لها بابا من خلفها وأن الحجر من الكعبة .

١٩٤ الفرع الثاني في الرمل في الأشواط الثلاثة : الأول .

١٩٥ تنبيهان : الأول في حكمة بقاء الرمل مع زوال علته .

١٩٦ اختلاف الروايات في الرمل ووجه الجمع بينها .

١٩٨ مبحث أصولي في أن الأفعال لا تعارض بينها وحكم ما إذا اقرن بالفعل قول دال .

٢٠٠ الفرع الثالث : في ثبوت سنة الاضطباع في الطواف ، وفيه بيان صفته وأصله في اللغة مع الشواهد العربية .

٢٠٢ الفرع الرابع في الطواف وهل تشترط له شروط الصلاة من الطهارة والستر .

٢٠٣ أدلة الجمهور على اشتراط الطهارة للطواف .

٢٠٨ أدلة القائلين باشتراط ستر العورة للطواف .

٢١١ أدلة اشتراط طهارة الحثب للطواف .

٢١١ خلاف أبي حنيفة للجمهور في عدم اشتراط الطهارة والستر للطواف .

٢١١ استدلاله على ذلك بقاعدة مقررة في أصوله ومناقشته في ذلك .

٢١٣ الفرع الخامس: في أنواع الطواف الثلاثة وأقوال أهل العلم فيها ومناقشة أدلتهم.

٢١٥ الفرع السادس: في أول وقت طواف الإفاضة وآخره .

٢١٦ الفرع السابع: في حكم استلام الحجر الأسود في الطواف وتقبيله والسجود عليه وتقبيل اليد إن لمس بها الحجر في عجزه عن تقبيله ، وأقوال العلماء في ذلك كله .

٢١٧ أقوال أهل العلم في استلام الركن اليماني وتقبيله .

٢١٧ تنبيهان: الأول في ذكر الروايات المتعارضة في الوقت الذي طاف فيه النبي صلى الله عليه وسلم في حجته وفي الموضع الذي صلى فيه الظهر يوم النحر .

٢١٨ وجه الجمع بين الأحاديث المتعارضة في الموضع الذي صلى فيه الظهر يوم النحر .

٢١٨ أوجه الجمع في الروايات المتعارضة في الوقت الذي طاف فيه الإفاضة .

٢٢٠ التنبيه الثاني في ذكر الروايات الدالة على أنه صلى الله عليه وسلم طاف ماشياً والروايات الدالة على أنه طاف راكباً .

٢٢١ وجه الجمع بينها .

٢٢١ الفرع الثامن: في مشروعية ركعتي الطواف ، وأقوال أهل العلم في ذلك .

٢٢٢ ما يقرأ به فيها .

٢٢٢ لا يشترط فيهما صلاتهما خلف المقام بل تصح صلاتهما في كل محل .

٢٢٣ حكم صلاة ركعتي الطواف وغيرها من ذوات الأسباب الخاصة في أوقات النهي .

٢٢٣ استدلال من قال ذوات الأسباب الخاصة لا تدخل في عموم النهي بدليل عام ودليل خاص ومناقشة أدلة الفريقين وغيره من أعمال الحج .

٢٢٧ الفرع التاسع: في أن الطواف لا يفتقر لنية خاصة لأن نية الإحرام تسكن في عن الجميع وأقوال العلماء في ذلك .

٢٢٧ الفرع العاشر: في حكم ما إذا أقيمت الصلاة وهو في أثناء الطواف وفيه كلام العلماء فيما يقطع له الطواف وما يني فيه على ما فعل من الطواف وما لا يني فيه .

الموضوع	الصفحة
الفرع الحادى عشر فى حكم من طاف قبل التحلل وهو لابس غيظا .	٢٢٨
الفرع الثانى عشر فى جواز الطواف فى أوقات النهى .	٢٢٩
الفرع الثالث عشر فى أقوال العلماء فى صلاة النافلة فى المسجد الحرام والطواف أيهما أفضل .	٢٢٩
المسألة السادسة فى اختلاف العلماء فى السعى هل هو ركن أو واجب يجبر بدم أو سنة لا يجب بتركه دم .	٢٢٩
أدلة من قالوا بأن السعى ركن من أركان الحج من كتاب الله وفى البحث فوائد منها صيغ الأمر الدالة عليه وحكم كون فعله صلى الله عليه وسلم بياناً للقرآن وفى البحث سبب زول الآية وأن الجواب الوارد لسؤال لا مفهوم له .	٢٣١
أدلتهم على أن السعى ركن من السنة .	٢٣٤
منها حديث عائشة المتفق عليه وإيضاح أنه مرفوع لا موقوف .	٢٣٤
الكلام على حديث : إن الله كتب عليكم السعى فامعوا .	٢٣٩
استدلّاهم على أن السعى ركن بحديث أبى موسى عند مسلم وفى البحث أن صيغة أفعّل تقتضى الوجوب على الأصح عند أهل الأصول .	٢٤٤
استدلّاهم على أن السعى ركن بحديث ابن عمر عند الترمذى .	٢٤٦
استدلّاهم أيضاً على أنه ركن ببعض الروايات الثابتة فى الصحيح فى قوله لعائشة يجرى عنك طوافك بين الصفا والمروة الحج .	٢٤٦
أدلة القائلين بأن السعى سنة ولا يجب بتركه شيء ومناقشتها	٢٤٧
حجة من قال : إن السعى واجب يجبر بدم .	٢٤٩
فروع تتعلق بهذه المسألة : الفرع الأول فى أن السعى لا يشترط له طهارة ولا متر النخ .	٢٤٩
الفرع الثانى فى حكم الترتيب فى السعى أى وهو أن يبدأ من الصفا وأقوال أهل العلم وأدلتهم فى ذلك .	٢٥٠
الفرع الثالث فى أن السعى لا يصح إلا بعد طواف وأقوال العلماء فى ذلك ومناقشتها .	٢٥١
الفرع الرابع فى اشتراط قطع جميع المسافة بين الصفا والمروة فى السعى مع مناقشة الأدلة .	٢٥١

الموضوع	الصفحة
الفرع الخامس في أنه لا يجوز السعى في غير موضع السعى	٢٥٣
الفرع السادس في حكم السعى والطواف راكباً مع مناقشة الأدلة	٢٥٣
المسألة السابعة في أن الوقوف بعرفة ركن إجماعاً وأن زمنه ينتهى بطول فجر يوم النحر	٢٥٤
لا خلاف بين أهل العلم في صحة وقوف من جمع في وقوفه بين الليل والنهار من بعد الزوال .	٢٥٤
كلام أهل العلم فيمن اقتصر على جزء من الليل دون النهار أو عكسه وفيه أن عرفة كلها موقف	٢٥٤
الدليل على أن الوقوف بعرفة ركن وأن وقته ينتهى بطاوع الفجر ليلة النحر	٢٥٥
دليل الإجماع على أن من جمع في وقوفه بعرفة بين جزء من الليل وجزء من النهار من بعد الزوال أن وقوفه تام	٢٥٦
دليل من قال إن من اقتصر على جزء من الليل دون النهار تم حجه	٢٥٦
دليل من قال عليه دم كالمالكية	٢٥٦
دليل من قال إن من اقتصر في الوقوف بعرفة على جزء من النهار دون الليل أن وقوفه تام	٢٥٧
فالدليل على أن عرفة كلها موقف	٢٥٨
الجمهور على أن ما قبل الزوال من يوم عرفة ليس وقتاً للوقوف وخالفهم الإمام أحمد مع مناقشة الأدلة	٢٥٨
بيان محل الإجماع والخلاف في مسألة الوقوف بعرفة وإيضاح أقوال أهل العلم محل الخلاف منها	٢٥٨
أظهر الأقوال عندنا دليلاً عدم لزوم الدم لمن اقتصر على جزء من الليل أو النهار من بعد الزوال .	٢٥٩
حجة مالك على أن الوقوف بالنهار دون جزء من الليل لا يجزئ	٢٦٠
أقوال العلماء فيمن وقف بعرفة بعد الزوال ثم أفاض منها قبل الغروب ثم رجع لها في ليلة النحر .	٢٦٠

الصفحة	الموضوع
٢٦١	فروع تتعلق بهذه المسألة الفرع الأول في صحة الوقوف دون الطهارة وصحة وقوف الحائض .
٢٦١	الفرع الثاني في كلام العلماء في وقوف المعنى عليه
٢٦١	الفرع الثالث فيمن وقف برفات وهو لا يعلم أنها عرفات
٢٦١	الفرع الرابع في الإجماع على جمع التقديم برفة وجمع التأخير بمزدلفة
٢٦٢	أظهر الأقوال دليلا أنه يؤذن للظهر فقط ويقسم لها جميعا
٢٦٢	أظهر الأقوال دليلا أن جميع الحجاج يجمعون جمع التقديم وجمع التأخير المذكورين وأنهم يقصرون الصلاة كلهم سواء في ذلك أهل مكة وغيرهم ودليل ذلك
٢٦٣	أقوى الأقوال دليلا في تحديد مسافة القصر
٢٦٣	الدليل على أن للمسافر لا يصلي الجمعة .
٢٦٣	قوله لأهل مكة أتوا فإنما قوم سفر كان في مكة وهم في ديارهم لا في عرفة ولا مزدلفة ولا منى ومن ظن أنه في غير مكة فقد غلط .
٢٦٣	حجة من قال بإتمام أهل مكة في عرفة ومزدلفة ومنى .
٢٦٣	الفرع الخامس في أن الصعود على جبل الرحمة لا أصل له ولا فضيلة فيه
٢٦٣	أرض عرفة كلها سواء إلا موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد قال غير واحد إن الوقوف فيه أفضل من الوقوف في غيره .
٢٦٤	عرفة ليست من عرفة فلا حج لمن وقف برفة وما يذكر عن مالك في ذلك لا يعول عليه .
٢٦٤	للمسألة الثامنة في الإفاضة من عرفة إلى المزدلفة .
٢٦٤	بيان صفة الإفاضة من عرفة إلى مزدلفة بالأحاديث الصحيحة .
٢٦٧	أقوال أهل العلم فيمن لم يبيت بمزدلفة وهل للبيت بها ركن أو واجب أو سنة
٢٦٩	تفاصيل أدلتهم في ذلك .
٢٦٩	استدلال من قال بأن البيت بها واجب وليس بركن بحديث عن الرحمن ابن يهر الديلي .

الصفحة	الموضوع
٢٦٩	قولنا إن الاستدلال به لذلك صحيح وأنه من دلالة الإشارة مع تعريف دلالة الإشارة وأمثلتها في القرآن .
٢٦٩	أدلة من قال إن البيت بمزدلفة ركن ومناقشتها .
٢٧١	حجة من قال إنه سنة
٢٧٢	فروع تتعلق بهذه المسألة الفرع الأول في أن مزدلفة كلها موقف
٢٧٢	الفرع الثاني في تعجيل صلاة الصبح يوم النحر بمزدلفة في أول وقتها .
٢٧٣	الفرع الثالث في اختلاف العلماء في القدر الكافي في النزول بمزدلفة مع مناقشة الأدلة .
٢٧٤	الفرع الرابع في تقديم الضعفة إلى متى قبل للفجر وأدلة ذلك .
٢٧٥	الفرع الخامس في الوقت الذي يجوز فيه رمى جرة العقبة للضعفة وغيرهم مع مناقشة الأدلة .
٢٨٠	الفرع السادس في وقت رمى جرة العقبة
٢٨١	أقوال أهل العلم في رمى الجرة ليلا بعد غروب يوم النحر وهل هو أداء أو قضاء . وفي البحث مناقشات في حديث البخاري قال رميت بعد ما أمسيت قال لا حرج .
٢٨٥	الفرع السابع لا بأس بلمقط الحصيات السبع من مزدلفة ودليل ذلك .
٢٨٦	الفرع الثامن في أن حصى الرمي كحصى الحذف .
٢٨٧	الفرع التاسع في اختلاف العلماء في رمى جرة العقبة هل هو واجب يجبر أو ركن وأدلتهم
٢٨٧	الفرع العاشر في أنه لا يرمى يوم النحر إلا جرة العقبة وحدها
٢٨٧	الفرع الحادي عشر في المكان الذي يقف فيه من يريد رمى جرة العقبة
٢٨٨	للمسألة التاسعة فيما يحصل به التحلل الأول وما يحل به وما لا يحل به
٢٨٨	فروع تتعلق بهذه المسألة : الفرع الأول في الحلق هل هو نسك أولا .
٢٨٨	الفرع الثاني في مذاهب العلماء في مسألة التحلل ومناقشة أدلتهم في ذلك .
٢٩٣	التحقيق أن الطيب يحل بالتحلل الأول للحديث المتفق عليه وكذلك اللبس وقضاء التفت .

الموضوع	الصفحة
لا يحل الجناح إلا بالتحلل الأخير وإباحة الصيد به محل نظر الخ .	٢٩٣
للسألة العاشرة في أحكام الرمي .	٢٩٣
الرمي في أيام التشريق واجب يجزئ بدم .	٢٩٣
اختلاف العلماء في تعدد الدماء فيه وعدم تعددها .	٢٩٣
لا خلاف بينهم في أنه ليس بركن الخ	٢٩٣
فروع تتعلق بهذه المسألة : الفرع الأول لا يجوز الرمي في أيام التشريق إلا بعد الزوال ودليل ذلك وإبطال ما خالفه .	٢٩٤
الفرع الثاني في وجوب الترتيب في رمي الجمار أيام التشريق فيبدأ بالأولى التي تلي مسجد الحيف وأدلة ذلك مع بيان صفة الرمي .	٢٩٥
حكم من لم يرتب الجمرات بأن بدأ بجمرة العقبة مثلاً وأقوال العلماء في ذلك	٢٩٦
اختلفوا في كثير من مسائل الرمي لأنص فيه ما وقد ذكرنا فيها الأقرب للصواب .	٢٩٦
الأقرب رمي الحصاة بقوة فلا يكفي طرحتها الخ	٢٩٦
الأقرب أنه لا بد من وقوع الحصاة في الرمي واستقرارها فيه وهو ما يحيط به البناء للدور لا البناء القائم .	٢٩٦
لو ضربت الحصاة شيئاً دون الرمي ثم عادت فسقت فيه الخ .	٢٩٧
لو جاءت في ثوب رجل ونحوه ثم تحرك فسقت في الرمي الخ .	٢٩٧
لو جاءت الحصاة دون الرمي فأطارت حصاة أخرى فجاءت الأخيرة في الرمي الخ .	٢٩٧
إن أخطأت الحصاة الرمي ولو سكتها سقت قريباً منه الخ .	٢٩٧
لا يرمى إلا بالحجارة فلا ينفى بالمدرة والطيب والمنفرة والثرنيخ والنورة والملح والكحل وقبضة التراب والياقوت والزبرجد الخ .	٢٩٧
لا يجوز الرمي بالحشب والعنبر واللؤلؤ والجواهر والذهب والفضة	٢٩٧
الأقرب أن الحصاة إن وقعت في شقوق البناء المنتصب وسط الجمرات تجزئ لأنها وقعت في هواء الرمي لا نفسه	٢٩٧
حكم غسل الحصى والرمي بالحصاة النجسة والرمي بحصاة رمي بها غيره	٢٩٧

الصفحة	الموضوع
٢٩٨	تنبيه فيه بحث أقوى في المعنى الذى منه الجمرة مع بعض الشواهد العربية
٢٩٩	الفرع الثالث فى آخر وقت الرمى أيام التشريق
٢٩٩	اختلافهم فى الرمى بعد الغروب
٢٩٩	لهذا الحكم حالتان الأولى فى حكم الرمى فى الليلة التى تلى اليوم الذى فاتته فيه الرمى
٢٩٩	الثانية الرمى فى يوم آخر من أيام التشريق
٣٠٠	رمى يوم من أيام التشريق فى يوم آخر منها لاختلاف فيه بين من يعتد به من أهل العلم
٣٠٠	اختلافهم فى أيام التشريق الثلاثة هل هى كيوم واحد فالرمى فى جميعها أداء للخ . لتحقيق أنها كيوم واحد فمن رمى عن يوم منها فى يوم آخر لا شئ عليه ودليل ذلك وفى البحث تعريف الأداء والوقت والقضاء عند الأصوليين
٣٠٣	اختلاف العلماء فى رمى جمره العقبة مع رمى أيام التشريق هل حكمة حكم واحد منها أو هو مستقل
٣٠٣	الفرع الرابع الأظهر انه أن قضى رمى الأول والثانى فى الثالث ينوى قضاء الأول والثانى الخ
٣٠٣	الفرع الخامس فى التقدير الذى يوجب تركه الدم من رمى الجمار ومذاهبهم فى ترك أقل مما يوجب الدم عند من يقول بذلك وأدانتهم فى ذلك
٣٠٨	الفرع السادس استحباب بعضهم الركوب فى رمى جمره العقبة
٣٠٨	الأظهر الاقتداء به صلى الله عليه وسلم فى رميه جمره العقبة راكبا ورميه فى أيام التشريق ماشيا
٣٠٨	الفرع السابع إذا عجز عن الرمى استتاب من يرمى عنه
٣٠٨	دليل الرمى عن الصبيان والتلبية هههم
٣٠٩	ما استدل به للرمى عن العاجز كالمرضى ونحوه
٣٠٩	إذا رمى النائب عن العاجز ثم زال عزر العاجز وأيام التشريق باقية الخ
٣١٠	الفرع الثامن فى عدد حصيات الرمى وأقوال أهل العلم فيمن نقصها عن التقدير المحدد .

الموضوع	صفحة
من شك في عدد الحصيات التي مر بها بنى على اليقين	٣٠٠
الفرع التاسع في أن من غربت عليه الشمس يوم النفر الأول لزمه المقام حتى يرى اليوم الثالث بعد الزوال	٣٠٠
خلاف أبي حنيفة للجمهور في ذلك وأدلة الفريقين	٣٠٠
إذا ارتحل من منى فغربت عليه الشمس وهو سائر في منى الخ	٣١٢
لو غربت عليه الشمس وهو في شغل الارتحال الخ	٣١٢
التمجّل جائز لأهل مكة كغيرهم خلافاً لمن فرق في ذلك بين المكّي وغيره	٣١٣
الفرع العاشر في حكم المبيت بنى ليالى أيام التشريق وأقوال العلماء وأدلتهم في ذلك	٣١٣
الفرع الحادى عشر في حكمه الرمى والسعى وكلام العلماء في ذلك	٣١٥
المسألة الحادية عشرة في مواقيت الحج والعمرة .	٣١٨
ميقات الحج الزماني	٣١٨
المواقيت السكانية خمسة أربعة منها بتوقيته صلى الله عليه وسلم بلا خلاف ودليل ذلك	٣١٨
اختلاف الناس هل الذى وقت ذات عرق لأهل العراق النبى صلى الله عليه وسلم أو عمر مع مناقشة الأدلة وبيان الراجح	٣١٩
فروع تتعلق بهذه المسألة . الفرع الأول فى كون المواقيت لأهلها ولبن مر عليها من غير أهلها ودليل ذلك	٣٢٧
الفرع الثانى فى ميقات من مسكنه أقرب إلى مكة من المواقيت المذكورة	
الفرع الثالث أهل مكة يهلون من مكة ودليل ذلك	
إهلال المكّي بالعمرة وكلام العلماء فى ميقاته وما يظهر رجحانه	٣٢٧
قول من قال أهل مكة ليس لهم التمتع ولا القران مع مناقشة أدلة الفريقين وما يظهر رجحانه	٣٣٠
الفرع الرابع فى حكم من سلك إلى الحرم طريقاً لا ميقات فيه	٣٣٢
الفرع الخامس فى الحديث الوارد بأن الجحفة ميقات لأهل مصر	٣٣٢
الفرع السادس فى ميقات من قدم إلى المدينة من أهل الشام ومصر	٣٣٢
الفرع السابع فىمن جاوز الميقات غير محرم	٣٣٣

الموضوع

- ٣٣٣ إذا جاوز الميقات غير محرم ثم رجع إليه قبل أن أحرم أو بعد أن أحرم
الفرع الثامن في الكلام على مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم بمن أراد
النسك
- ٣٣٣ حكم دخول مكة بلا إحرام لمن له غرض فيها غير للنسك وأقوال أهل
العلم في ذلك وأدلتهم وما يرجعه الدليل
- ٣٣٧ الفرع التاسع في حكم تأخير الإحرام عن الميقات وتقديمه عليه مع مناقشة
الأدلة وبيان الراجح
- ٣٤١ الفرع العاشر في حكم تقديم الإحرام على ميقاته الزماني مع مناقشة أدلة
من جوز تقديمه عليه وبيان الراجح
- ٣٤٣ في التلبية في بيان أول وقتها ووقت انتهائها وفي حكمها وكيفية لفظها
ومعناها وأدلة ذلك
- ٣٥٢ فروع تتعلق بهذه المسألة . الأول في رفع الرجال أصواتهم بالتلبية بخلاف
النساء ودليل ذلك
- ٣٥٣ الفرع الثاني في الإكثار من التلبية في مدة الاحرام
- ٣٥٤ المواضع التي تنأى كد فيها للتلبية من الأزمنة والأمكنة
- ٣٥٥ الفرع الثالث في التلبية في طواف القدوم
- ٣٥٤ الفرع الرابع في حكم تلبية المحرم في المسجد الحرام ومسجد الحنيفة
ومسجد نمرة وغير ذلك من المساجد
- ٣٥٦ الفرع الخامس في تلبية المحرم في كل مكان في الأمصار والبراري خلافاً
لمن قال لا يليج في المصر
- ٣٥٦ المسألة الثالثة عشرة فيما يمنع بسبب الاحرام على المحرم
- ٣٥٦ مما يحرم على المحرم ما ذكره الله في قوله تعالى (فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج) مع تفسير ذلك وبعض الشواهد العربية
- ٣٥٨ ومن ذلك ما صرح الله بالنهر عنه من حلق شعر الرأس في قوله تعالى
(ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله)
- ٣٥٨ ومن ذلك تغطية المحرم الذكر رأسه ودليل ذلك وجهه على الأصح
- ٣٥٨ تغطي المحرمة رأسها ولا تغطي وجهها إلا إذا خافت نظر الرجال إليها

الموضوع

- يمنع للمحرم لبس كل مخيط بالبدن أو بعضه وكل شيء يغطي الرأس كالعمامة والقميص والسراويل الخ
- ٢٥٨ إذا لم يجد نعلين جازله لبس الخفين ويلزمه أن يقطعهما أسفل من السكبين على الأصح إذا لم يجد إزاراً إجاز له لبس السراويل على الأصح
- ٣٥٨ لا يلبس ثوباً مسه ورس أو زعفران
- ٢٥٩ أدلة ما ذكر من منع لبس المخيط من الثياب وما مسه ورس أو زعفران وما ذكر في الخفين والسراويل
- ٣١٠ أظهر الأقوال دليلاً أنه لا يحدز لبس الخفين إلا عند عدم وجود النعل وأن يقطعهما حتى يكونا أسفل من السكبين
- ٣٦٠ وكذلك لبس السراويل إن لم يجد إزاراً
- ٢٦١ للنساء أن يلبسن في الأحرام جميع ما عتقن من الثياب والخفاف .
- ٣٦١ لا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين ولا ثوباً مسه ورس أو زعفران ودليل ذلك
- ٣٦٢ ومن ذلك استعمال المحرم الطيب في بدنه أو ثيابه وأدلة منع الطيب للمحرم
- ٣٦٣ ومن ذلك عقد النكاح فلا يجوز للمحرم أن يتزوج أو يزوج غيره بولاية أو وكالة قول أكثر العلماء من الصحابة ومن بعدهم أن الإحرام من الولي أو أحد الزوجين يمنع عقد النكاح
- ٣٦٣ قول جماعة خالفوا الجمهور في ذلك
- ٢٦٤ أدلة من منع النكاح في الإحرام ومن لم يمنعه ومناقشتها وذكر الجمع والترجيح فيها مع بعض للشواهد العربية في معنى تزوج ميمونة وهو محرم وفي آخر البحث بيان الراجح
- ٣٧٥ فروع تتعلق بهذه المسألة التي هي ما يتمتع بالأحرام على المحرم
- ٣٧٥ الفرع الأول الأظهر أن المحرم أن يرتجع مطلقة في الأحرام وأقواله العلماء في ذلك
- ٣٧٦ الفرع الثاني في حكم ما إذا كان الوكيل على عقد النكاح محرماً
- ٣٧٦ الفرع الثالث في حكم تزويج السلطان بالولاية العامة في حال إحرامه
- ٣٧٦ الفرع الرابع في شهادة الشاهد المحرم على عقد النكاح

الصفحة	الموضوع
٣٧٧	الفرع الخامس في حكم خطبة المهرم أو المهرمة
٣٧٧	الفرع السادس في حكم عقد النكاح الواقع في إحرام أحد الزوجين أو الولي
٣٧٧	الفرع السابع في حكم ما لو وكل حلال حلالاً على التزويج ثم أحرم أحدها بعد التوكيل وقبل العقد أو أحرم للمرأة
٣٧٨	الفرع الثامن في حكم من جامع أو تلذذ بغير الجماع قبل الوقوف بعرفة أو بعده وقبل رمي جمرة العقبة وطواف الإفاضة وفي البحث أقوال أهل العلم فيما يلزم فيه وتفصيل ذلك كله مع بيان ما يفعله من أفسد حجه بالجماع وبيان نوع الهدى في كل ذلك
٣٨١	وجوب قضاء الحج للناسد على الفور
٣٨١	غاية ما دل عليه الدليل في الجماع ومقدماته في الإحرام أنه لا يجوز
٣٨٢	أما فساد الحج بالجماع وما يلزم فيه وفي مقدماته فليس فيه نص صحيح من كتاب ولا سنة والحديث الوارد فيه ضعيف
٣٨٣	عمدة الفقهاء في ذلك آثار عن بعض الصحابة
٣٨٣	الآثار الواردة عن الصحابة وغيرهم في ذلك البحث حكم التفريق بينهما في قضاء الحج الذي أفسده بالجماع وفوائده آخر متعددة
٣٨٦	الفرع التاسع في حكم من جامع مراراً قبل أن يكفر أو بعد ذلك
٣٨٧	الافسد حجه إذا قضا على الوجه الذي أحرم به في حجه للناسد فلا إشكال
٣٨٧	إذا أفسد حجاً مفرداً ثم قضا قرأنا فلا إشكال لأنه قضى الحج للناسد وزاد للمرة
٣٨٧	إذا كان للناسد قرأنا وقضا بمجرّد مفرد فالظاهر لزوم الهدى خلافاً لبعضهم
٣٨٨	أقوال أهل العلم فيما يلزم للقارن إذا أفسد حجه وعمرته بالوطء فيما يلزمه لحجه وعمرته للذين أفسدهما وما يلزمه عند قضاء الحج
٣٨٨	كلام أهل العلم فيما يلزم كل واحد من الزوجين للقسدين حجهما
٣٨٩	الفرع العاشر في أقوال العلماء في جامع المهرم بمرة قبل الطواف أو بعده وقبل السعي أو بعدهما وقبل الحلق وإيضاح ما يفسد العمرة وما لا يفسدها وما يلزم إن لم تفسد

الموضوع	الصفحة
أظهر قولي أهل العلم عندى أن المحرمة التى أكرهها زوجها على الوطء تلزم جميع التكاليف اللازمة لها فى قضاء الحج الفاسد زوجها لأنه هو الذى أفسد نسكها ولو بانّت منه وتزوجت غيره وأقوال المخالفين فى ذلك	٣٨٩
حكم ما إذا كان الزوج المذكور معسراً	٣٨٩
الأظهر أنها إن كانت مطاوعة له أن على كل واحد منهما تكاليف نسكه فى القضاء	٣٩١
الفرع الحادى عشر فى حكم ما أفسد حجة القضاء أيضاً بالجماع فيها الخ	٣٩١
الفرع الثانى عشر فى حكم حلق الرأس من أجل للمرض أو أذى من رأسه مع مناقشة الأقوال فى اللزوم من فدية الأذى وذكر سبب نزول آية الفدية وتفسيرها	٣٩١
أما إن حلق رأسه قبل وقت الحلق من غير عذر الخ وأقوال العلماء فى ذلك ومناقشة أدلتهم	٣٩٦
صوم فدية الأذى يصومه حيث شاء وكذلك نسكها وإطعامها على الأظهر	٣٩٧
لا مانع من أن ينوى الهدى بنسك فدية الأذى فيجوز على أحكام الهدى	٣٩٧
إذا حلق بعض شعر رأسه لا جميعه أو حلق شعر جلده أو بعضه لا شعر الرأس الخ وأقوال العلماء فيما يلزم فى ذلك	٣٩٧
أما حلق شعر البدن غير الرأس الخ وأقوال أهل العلم فى ذلك	٣٩٩
قول مالك فى تساقط الشعر من أجل الوضوء أو الركوب ونحو ذلك	٤٠٠
قياس شعر الجلد على شعر الرأس	٤٠١
الاجتهاد فى حلق بعض شعر الرأس يشبه بعض أنواع تحقيق اللناط	٤٠١
الفرع الثالث عشر فى حكم قص المحرم أظافره أو بعضها وأقوال العلماء فى ذلك ، وأدلتهم مع بعض الشواهد العربية	٤٠١
الفرع الرابع عشر فيما يلزم المحرم إن لبس ما يمنع لبسه فى الإحرام وتفصيل أقوال العلماء وأدلتهم وفى البحث المناقشة فى أشياء تستر الوجه . ولبس المرأة القفاز ولبس للنطقة والهميان والخاتم ، وقلة زمن اللبس وكثرته وتغليل المحرم على رأسه وأشياء كثيرة غير ذلك .	٤٠٦

- ٤١٩ الفرع الخامس عشر فيما يلزم المحرم إن تطيب وتفاصيل أقوال العلماء وأدلتهم في ذلك ، وفي البحث مناقشات كثيرة في أشياء كثيرة تتعلق بالموضوع كالأنواع التي اختلف فيها هل هي طيب أو لا كالحناء والمصفر وأشياء أخرى عديدة والاختلاف في قليل الطيب وتحديد كثيره وحكم من تطيب فيها ناسياً أو جاهلاً وأكل الطيب وحكم الأدهان التي لا طيب فيها وغير ذلك
- ٤٣٨ تنبيهان الأول في ذكر أشياء مما ذكر وردت فيها نصوص وتفصيل ذلك ، وفي البحث الأدلة على منع لبس الثوب المصفر مطلقاً في الإحرام وغيره للرجال وإباحته للنساء وللمناقشة في الحناء .
- ٤٤٨ الفرع السادس عشر في حكم التطيب عند إرادة الإحرام قبله مع بقاء أثر الطيب أو يمحى أو يهين وتفاصيل أدلة الفريقين ومناقشتها مع بيان الراجح .
- ٤٦٢ تنبيه أظهر قولى أهل العلم عندى أنه إن طيب ثوبه قبل الإحرام فله الدوام على لبسه إلخ
- ٤٦٢ الفرع السابع عشر في أحكام أشياء متفرقة كنظر المحرم في المرأة وغسل الرأس والبدن وما يلزم من قتل بغسله رأسه قلاً ، والحجامة وحك الجسد والرأس وتقريد البعير وتضمين العين بالصبر ونحوه والسواك .
- ٤٧٧ فصل فيما تعدد فيه الفدية ونحوها ، وما لا يتعدد فيه ذلك وفي أول البحث إيضاح مسألة أصولية كبيرة ذات فروع كثيرة وهي إذا تعددت الأسباب واتحد موجبها باسم المفعول هل يتعدد الموجب بتعدد أسبابه أولاً يتعدد لاتحاده في نفسه ، وهذه المسألة مبنية على مسألة أخرى هي هل يقتضى الأمر التكرار أو لا
- ٤٨١ أقوال أهل العلم وأدلتهم فيما تعدد فيه الكفارة ونحوها وما لا يتعدد فيه ذلك
- ٤٨٨ تنبيهان الأول اعلم أنا قدمنا مسألة الإحصار والفوات في سورة البقر ومسألة الصيد وجزائه في الإحرام أو أحد الحرمين وأشجار الحرمين ونباتها وصيد وج في سورة المائدة

الموضوع	الصفحة
التنبيه الثاني جميع ما قدمنا في هذا الفصل من تعدد الفدية وعدم تعددها لانص فيه من كتاب ولا سنة إلخ	٤٨٩
قوله تعالى: (ليشهدوا منافع لهم) والآيات الموضحة لاعتناها وفي البحث تفسير آية (فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه) الآية ، وفضل الحج والعمرة	٤٨٩
قوله تعالى: (ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام) والآيات الموضحة لذلك	٤٩٣
الآية أقرب إلى إرادة الهدى من إرادة الأضحية ، تفصيل أحكام الهدايا التي دعوا لذكروا اسم الله على ما رزقهم منها ، وفي أول البحث التحقيق في المراد بالأيام المعلومات والأيام المحدودات مع بيان أقوال أهل العلم فيهما وكما أيام النحر وهل يجوز الذبح ليلا مع مناقشة الأدلة	٤٩٥
تقسيم الهدى إلى واجب وغير واجب وتفصيل أحكام كل منهما وفي البحث أقسام الهدى الواجب وبيان ما فيه نص وما لانص فيه وتفسير التمتع وشروط وجوب الدم فيه وحكم من أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج وآتى بأفعالها في أشهر الحج وتفسير حاضري المسجد الحرام	٥٠٢
إجماع من يعتد به من أهل العلم على أن القارن يلزمه مثل ما يلزم المتمتع ودليل ذلك	٥١١ /
كلام العلماء في القارن إذا كان أهله حاضري المسجد الحرام	٥١٣
كلام أهل العلم في القارن إذا آتى بأفعال العمرة ثم رجع إلى بلده وسافر مسافة قصر ثم حج من عامه	٥١٥
لو أحرم بالعمرة من الميقات ودخل مكة ثم رجع إلى الميقات قبل طوافه فأحرم بالحج فهو قارن إلخ	٥١٥
الأقرب عندى أن دم القارن لا يسقطه السفر وأن ذلك هو الأحوط في دم المتمتع	٥١٦
بيان ما يجزى في دم التمتع وفي البحث الكلام على سبع البدنة والبقرة والجواب عن الحديث الدال على أن البعير يعدل عشرة من الفم وتحقيق المقام في ذلك	٥١٦

الموضوع

- ٥٢٢ كلام العلماء في وقت وجوب هدى التمتع ووقت نحره ومناقشة أدلتهم وما يرجحه الدليل منها
- ٥٥٣ تنبيه يتضمن النهي عن إتلاف الهدى بذبحه في محل لا يتفق به فيه أحد مع بيان ما ينبغي أن يفعل في ذلك
- ٥٥٤ إذا لم يجد التمتع هدياً انتقل إلى الصوم وتفسير قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام في الحج) وكراهة صوم يوم عرفة للمتمتع عند بعضهم وصوم السبعة بعد رجوعه إلى أهله من غير وجوب تناج فيها ولا في الثلاثة
- ٥٥٤ كلام أهل العلم في أيام التشريق هل يصومها المتمتع أو لا ومناقشة أدلتهم.
- ٥٦٠ فإن آخر صوم الأيام الثلاثة عن يوم عرفه فقد فات وقتها على القول بأن المتمتع لا يصوم أيام التشريق إلخ . وفي البحث الكلام على ما يفعله من فاته صوم الثلاثة وعلى القول بقضاء صومها هل يفرق بينها وبين السبعة أو لا .
- ٥٦١ الكلام على ما يلزم المتمتع أن آخر صوم الثلاثة بعد خروج وقتها على القول بلزوم قضاء صومها
- ٥٦١ ما يلزمه على القول بعدم قضاء صومها وكون السبعة تابعة لها في القضاء
- ٥٦١ أقوال أهل العلم في الوقت الذي يصح فيه صوم الثلاثة
- ٥٦٣ الأظهر أن صوم السبعة قبل يوم النحر لا يجزئ وله وجه فيما لو صامها بعد حجه قبل رجوعه إلى أهله لخالفه النص
- ٥٦٣ ينتقل العاجز عن الهدى إلى الصوم ولو غنيا في محله .
- ٥٦٣ إن ابتداء العاجز صوم الثلاثة ثم وجد الهدى بعد أن صام يوماً أو يومين إلخ
- ٥٦٣ ما يظهر لنا في من فاته صوم الثلاثة إلى ما بعد أيام التشريق
- ٥٦٤ ما يظهر في صوم السبعة بعد الرجوع إلى أهله لمن لم يجد الهدى مطلقاً
- ٥٦٤ إذا أخر المتمتع طواف الإفاضة إلى آخر ذي الحجة هل له صوم الثلاثة بعد أيام التشريق لأنه لم يزل في الحج لبقاء ركنه أو ليس له ذلك لأن الوقت المعين للطواف قد مضى وأقوال أهل العلم في ذلك

الصفحة	الموضوع
٥٦٤	إن مات المتمتع العاجز عن الصوم قبل أن يصوم إلخ
٥٦٥	إن وجب عليه الصوم فلم يشع فيه حتى قدر على الهدى إلخ .
٥٦٥	الدماء التي لم يذكر حكمها في القرآن وقاسها العلماء على المذكورة فيه .
٥٦٥	منها قياس عمر رضى الله عنه دم الفوات على دم المتمتع في لزوم الهدى أو الصوم .
٥٦٦	فإن قيل فهل الحقوا دم الفوات بدم الإحصار فإنه أشبه به من المتمتع إلخ
٥٦٦	ويقاس عليه كل دم وجب لترك واجب إلخ .
٥٦٧	يقاس على فدية الأذى ما وجب لفعل محذور كتقليم الأظافر والبس والطيب إلخ
٥٦٧	قد قدمنا في البقرة أقوال أهل العلم في المحصر إن عجز عن الهدى هل عليه بدل إلخ .
٥٦٧	دم الفوات قاسه بعضهم على دم المتمتع وبعضهم على دم جزاء الصيد
٥٦٨	قول بعض الحنابلة بتقديم بدنة المجمع العاجز بالدرهم إلخ
٥٦٨	مذهب الشافعى في دم الفوات
٥٦٨	مذهب الشافعى في الدم الواجب لترك بعض المأمورات إلخ
٥٦٩	لا دليل على شيء من أقوالهم في ذلك
٥٦٩	قول الظاهرية أن كل ما لم يثبت بنص من هدى أو صوم لا يجب ، له وجه من النظر
٥٦٩	أما دم الفوات والفساد وترك الرمي وتمدى الميقات وترك البيت بمزدلفة إلخ
٥٧٠	الأظهر عندى أن الدماء إن اختلفت أسبابها إلخ .
٥٧٠	لا يلزم المتمتع إن كرر العمرة في أشهر الحج إلا هدى واحد .
٥٧٠	لا عبرة بخلاف من خالف في الاشتراك في الهدى لثبوته بالنص
٥٧٠	من أحرم بالعمرة في أشهر الحج له أن يدخل عليها الحج فيكون قارنا إلخ
٥٧١	كلام أهل العلم في إدخال العمرة على الحج

الصفحة	الموضوع
٥٧١	يستحب المتمتع ألا يحرم بالحج إلا يوم التروية إن كان عنده الهدى
٥٧١	إذا فرغ المتمتع من عمرته وكان ليس معه هدى فله التحلل التام
٥٧١	كلام أهل العلم في المتمتع الذي ساق الهدى هل يحل من عمرته أو لا يحل حتى يبلغ الهدى محله يوم النحر
٥٧٣	السلام على هدى التطوع
٧٥٤	يستحب أن يكون هدية حمينا للخ
٥٧٤	أقل الهدى غاة الخ
٥٧٤	لا يكون الهدى من الحيوان إلا من الأغنام وهي الإبل والبقر والغنم
٥٧٤	الهدى والاطعام يختص بهما فقراء الحرم المكي وللصوم لا يختص به مكان دون مكان
٥٧٤	الأظهر ذبح الهدى في الحرم وتفريق لحمه في الحرم أيضاً للخ
٥٧٤	التحقيق أن البدن يسن تقليدها وإشعارها وأن الاعمار في صفحة السنام اليمنى الخ
٥٧٤	القول بأن الاعمار مثله فلا يشرع لا عبرة به لخالفته السنة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم
٥٧٥	التحقيق أن الهدى من الغنم يسن تقليده للنص الصحيح وإن خالف في ذلك مالك رحمه الله .
٥٧٥	لا تشعر الغنم إجماعاً : الظاهر أن مالكاً يلفه الحديث الصحيح في تقليد الغنم
٥٧٥	إشعار البقر لا نص فيه وقاسه بعضهم إن كان له سنام على الإبل
٥٧٥	المقصود من الاعمار والتقليد أن يعلم كل من رآه أنه هدى للخ
٥٧٥	وقيل الحكمة في تقليد التعلين أن المتعل كالراكب للخ
٥٧٥	ظاهر صنيع البخاري أنهم قلدوا البقر في حجة الوداع
٥٧٣٧	الأظهر أن الصواب تقليد الإبل والبقر والغنم الخ
٥٧٣٦	التحقيق أن من أرسل بهدى إلى الحرم وهو مقيم في بلده ليس بحاجة ولا معتبر لا يحرم عليه شيء بإرسال الهدى الخ
٥٧٧	التحقيق أنه لا يصير محرماً بمجرد تقليد الهدى الخ

الموضوع	الصفحة
دلت النصوص على أنه لا يجب إلا إذا بلغ اليقات الخ	٥٧٧
التحقيق أنه لا يشترط في الهدى أن يجمع بين الحل والحرم الخ	٥٧٧
كلام أهل العلم في ركوب الهدى وما يرجعه الدليل	٥٧٩
حكم الهدى إذا عطب في الطريق أو بعد بلوغ محله وتفاصيل كلام العلماء	٥٨١
في أقسام كل ذلك	
حكم ما إذا عين هدياً ثم ضل فنحر هدياً مكانه ثم وجد الهدى الضال .	٥٨٣
حكم الهدى للمعين إذا رآه صاحبه بحالة يضرب على الظن أنه سيموت والفرق بين موته وهو مفترط في ذكاته وبين عدم تفریطه .	٥٨٧
إن رمى الحاج مطلقاً جرة للمقبة ونحر مامعه من الهدى فعليه الحل	٥٨٨
أو التقصير .	
للتحقيق أن الحلقي لمسك أنه أفضل من التقصير ودليل ذلك .	٥٨٨
دلالة الكتاب والسنة والإجماع على التقصير مجزئ وإن كان مفضولاً	٥٨٨
أقوال العلماء في القدر الذي يجزئه حلقة أو تقصيره من الرأس ويان للراجع	٥٨٩
ليس على النساء حلق وإنما عليهن التقصير مع بيان ما يجزئها في التقصير .	٥٩٠
الأدلة على أن النساء لا حلق عليهن وإنما عليهن التقصير ومناقشتها .	٥٩٠
اعتضاد عدم حلق النساء رؤسهن بخمسة أمور الخ . وفي البحث أحاديث وذكر بعض الأسماء الدالة على أن شعر المرأة من جمالها .	٥٩٥
العرف الجاري بتقصير النساء رؤسهن جداً سنة إفريقية الخ	٥٩٨
الجواب عن بعض الأحاديث التي قد يفهم منها حلق النساء وتقصيرهن رؤسهن	٥٩٩
قوله تعالى (فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير) والآية الدالة على دخوله	٦٠٢
البدن في عمومها	
بحث في حكم الأكل المأمور به في قوله : فكلوا منها . هل هو الوجوب	٦٠٢
أو الندب مع مناقشة الأدلة	
بحث فيما يجوز الأكل منه وما لا يجوز	٦٠٥
مذهب مالك وأصحابه في ذلك	٦٠٦
مذهب أبي حنيفة في ذلك	٦٠٦
مذهب الشافعي في ذلك	٦٠٧

الصفحة	الموضوع
٦٠٧	مذهب أحمد في ذلك
٦٠٨	ما يرجحه الدليل عندنا من ذلك
٦٠٩	مسألة في الأضحية : في الأضحية أربع لغات النخ .
٦٠٩	دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع .
٦١١	أقوال العلماء في حكم الأضحية هل هي سنة أو واجبة وتفاصيل أدلتهم وما هو الظاهر من ذلك
٦١٩	فروع تتعلق بهذه المسألة الأول أكثر أنها سنة
٦١٩	قول المالكية إن وجوبها خاص به صلى الله عليه وسلم ليس عليه دليل صحيح
٦٢٩	كلام أهل العلم في الحاج بمنى هل تسن له الأضحية ومناقشة أدلتهم وما يرجحه الدليل
٦٢١	الفرع الثاني في حكم من ذبح أضحية قبل صلاة الإمام
٦٢٣	الفرع الثالث في سنن الأضحية التي تجزئ من الغنم والإبل والبقر وتفاصيل أقوال العلماء وأدلتهم في ذلك ، وفي البحث بعض الخصوصيات في بعض الأسنان
٦٣٤	الفرع الرابع لا يجوز في الأضحية إلا بهيمة الأنعام النخ
٦٣٥	الفرع الخامس في كلام أهل العلم في أنواع الضحايا أيها أفضل
٦٣٨	الفرع السادس في جواز اشتراك سبعة مضحين في بدنة أو بقرة مع بيان ما يجوز فيه الاشتراك وما لا يجوز فيه
٦٤٠	الفرع السابع وفيه نهى من أراد أن يضحي عن حلق شعره وتقليم أظفاره في عشر ذي الحجة وأقوال العلماء في ذلك وأدلتهم
٦٤١	الفرع الثامن في الكلام في الذكر والأنثى من الأنعام أيهما أفضل في التضحية وأقوال أهل العلم في ذلك
٦٤١	الفرع التاسع في بيان أن ادخار لحوم الأضاحي والأكل منها بعد ثلاثة أيام منه أولا لسبب ثم نسخ عند زوال السبب وأدلة ذلك ، وفي البحث بعض المباحث الأصولية
٦٤٦	الفرع العاشر في الكلام على الفرع والمثيرة وأقوال العلماء وأدلتهم في ذلك

الصفحة	الموضوع
٦٥٦	مسألة في حكم العمرة هل هي واجبة في العمر أو سنة فيه وأقوال أهل العلم ومناقشتها في ذلك وما يرجحه الدليل
٦٥٨	فروع تتعلق بهذه المسألة : الأول جميع السنة وقت للعمرة إلا أيام التشريق . الخ .
٦٥٩	الفرع الثاني في ترغيبه صلى الله عليه وسلم في العمرة في رمضان .
٦٥٩	الفرع الثالث : التحقيق أنه صلى الله عليه وسلم لم يجتمع في رجب بعد الهجرة قطما الخ .
٦٥٩	(وليوفوا نذرهم) والآيات التي فيها بيان لها مع إتمام البيان بالسنة .
٦٦٠	ما يجب الوفاء به من النذر وما لا يجب وبيان أدلة ذلك .
٦٦٣	فروع تتعلق بهذه المسألة . الأول لا نذر للإنسان فيما لا يملكه ودليل ذلك .
٦٦٣	الفرع الثاني في كلام أهل العلم فيمن قد نذر نذرا لا يجب الوفاء به هل تلزمه كفارة يمين أولا . وكلام العلماء وأدلتهم وفي البحث الكلام على نذر اللجاج
٦٦٩	الفرع الثالث في حكم من نذر طاعة لا يقدر عليها وتفاصيل أقوال العلماء وأدلتهم في ذلك
٦٧٤	الفرع الرابع في حكم الإقدام على النذر
٦٧٧	وجه الجمع بين الأحاديث الدالة على النهي عن الإقدام على النذر والأحاديث الدالة على الترغيب في الإيفاء به
٦٧٨	الجواب عن الإشكال في النهي عن النذر المطلق مع وجوب الإيفاء به والمنهي عنه ليس من جنس الطاعة حتى يجب الإيفاء به .
٦٧٩	تعريف النذر لغة وشرعا .
٦٨٠	تعريف المالكية للنذر فيه أمران .
٦٨٠	الفرع الخامس في أن من نذر التقرب لله بالنحر في بلد معين له الإيفاء بنذره إن لم يكن في ذلك البلد سابقا وثن يعبد أو عيد من أعياد الجاهلية .
٦٨١	الفرع السادس في أن من مات وعليه نذر يقضى عنه ودليل ذلك
٦٨١	قول ابن عمر وابن عباس بقضاء الصلاة المنذورة عن الميت .
٦٨٢	بعض الكلام في نذر المشي إلى مسجد قباء .
٦٨٣	الجمهور على أنه لا يصلي أحد عن أحد .

الصفحة	للموضوع
٦٨٢	الفرع السابع في أقوال أهل العلم فيمن نذر جميع ماله لله تعالى وما يعضده دليل منها وما لا يعضده .
٦٨٥	الفرع الثامن في أن من نذر السفر إلى مسجد غير الثلاثة كمسجد الكوفة أو البصرة ليصل فيه لم يلزمه ذلك وصلى ما نذر في المحل الذي هو به ودليل ذلك
٦٨٦	لا يخرج من عموم حديث « لا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد » . الحديث إلا ما أخرجه دليل يجب الرجوع إليه من كتاب أو سنة
٦٨٦	من نذر صلاة في مسجد إيلاء وصلها في مسجد مكة أو المدينة أجزأته لأيهما أفضل منه ودليل ذلك من السنة
٦٨٦	(وليطوفوا بالبيت العتيق) والآية المبينة للمراد بالعتيق وفي البحث معاني العتيق مع بعض الشواهد المربية
٦٨٧	دلالة الآية على لزوم طواف الإفاضة .
٦٨٧	دلالة الآية على لزوم الطواف من وراء الحجر وهو الذي عليه الجدار الصغير في شمال البيت
٦٨٧	(وأحاث لكم الأنعام إلا ما يذلي عليكم) والآية المبينة للمراد بما ذلي عليكم وتحقيق المقام في ذلك .
٦٨٨	(فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والآيات الموضحة لذلك
٦٨٩	(واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به) والآيات التي فيها بيان ذلك
٦٩٠	(ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء) الآية والآيات الموضحة لذلك
٦٩٢	(ذلك ومن يعظم شعائر الله) الآية والآيات التي فيها بيان ذلك من ذكر أوجه الأعراب في قوله (ذلك)
٦٩٣	(وبشر المحبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) الآية والآيات الموضحة لذلك
٦٩٥	(فكأوا منها وأطعموا القانع والمعتر) والإحالة على بيانه فيما سبق مع تفصيل القانع والمعتر .
٦٩٥	(كذلك سخرناها لكم) الآية ، وبعض الآيات الموضحة لذلك . وفي البحث معنى لمل مع بعض الشواهد المربية .
٦٩٦	(إن الله يدافع عن الذين آمنوا) والآيات الموضحة لذلك وأوجه القراءة في الآية الكريمة مع الجواب عن إشكال في الآية .

الموضوع	الصفحة
(إن الله لا يحب كل خوان كفور) وبعض الآيات الموضحة لذلك .	٦٩٨
(أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) الآية والآيات الموضحة لذلك . وفي البحث إيضاح حكمة تشريع الحكم الشاق تدريجيا .	٦٩٩
(الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق) الآية والإحالة على إيضاحه سابقا ،	٧٠٣
(ولينصرن الله من ينصره) الآية والآيات الموضحة لذلك .	٧٠٣
(وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح - إلى قوله - فكيف كان نكير) والآيات الموضحة لذلك جميعا مع ذكر أوجه القراءة .	٧٠٤
(فكأين من قرية أهلكناها - إلى قوله - وقصر مشيد) والآيات الموضحة لذلك وفي البحث الجواب عن إشكال في الآية مع ذكر أوجه القراءة	٧٠٨
مسألة في الكلام على كآين .	٧١١
ما يذكره للمفسرون في هذه الآية من أخبار البئر المعطلة والقصر المشيد لأمعول عليه لأنه من جنس الإسرائيليات .	٧١٣
(أفلم يسيرا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها) الآية والآيات الموضحة لذلك ودلالة الآية على أن مركز للعقل القلب	٧١٤
(فإنها لاتسمى الأبصار) الآية والإحالة على إيضاحها سابقا	٧١٥
(ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده) والآيات الموضحة لذلك	٧١٥
(وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) وبعض الآيات التي بمعناه والجواب عن إشكال في الآية .	٧١٨
(وكأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة) الآية والإحالة على بيانها سابقا	٧٢٣
(بأيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين) والآيات الموضحة لذلك وفي الكلام بحث لقوى يتعلق بقوله (مبين)	٧٢٢
(فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة - إلى قوله - أصحاب الجحيم) والآيات الموضحة لذلك مع أوجه للقراءة وتفسير ما يحتاج إلى تفسيره ،	٧٢٣
(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ، إلا إذا أتى - إلى قوله - هليم حكيم) والآيات المبينة بطلان أحد القولين في الآية وفي البحث تحقيق المقام في قصة الترائيق مع تفسير الآية وبعض الشواهد القرية والفرق بين الرسول والنبي .	٧٢٧

الموضوع	الصفحة
(ولا يزال الذين كفروا في مرية منه - إلى قوله - يوم عقيم) والقرينة للقرآنية المينة صحة أحد القولين في الآية دون الآخر	٧٣٥
(الملك يومئذ لله بحكم بينهم) الآية والآيات التي بمعناها .	٧٣٦
(فالذين آمنوا وعملوا الصالحات - إلى قوله - مهين) والإحالة على بيانها سابقا ،	٧٣٧
(والذين هاجروا في سبيل الله - إلى قوله - خير الرازقين) والآيات الموضحة لذلك	٧٣٧
(ذلك بأن الله يوليح الليل في النهار - إلى قوله - العلى الكبير) والآيات التي تشهد لذلك وبيان مرجع الإشارة في قوله (ذلك) وتفسير ما يحتاج إلى تفسيره .	٧٣٨
(ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء - إلى قوله - لطيف خير) وبعض الآيات الموضحة لذلك مع الجواب عن مؤلفين في الآية .	٧٤٠
(ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض - إلى قوله - بأمره) والإحالة على إيضاحه سابقا .	٧٤٣
(ويعلمك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه) والآيات الموضحة لذلك وفي البحث أن إنكار وجود السموات وادعاء أنها فضاء كفر وإلحاد وزندقة لتكذيبه نصوص للقرآن العظيم .	٧٤٣
(وهو الذي أحباكم ثم يبغضكم) الآية والآيات الموضحة لذلك	٧٤٤
(لكل أمة جعلنا منسكا) الآية . والآية التي فيها بيان ذلك مع ذكر أوجه القراءة	٧٤٥
(ادع إلى ربك إنك لى هدى مستقيم) والآيات الموضحة لذلك	٧٤٥
(وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون) والآيات الموضحة لذلك .	٧٤٦
(ما قدروا الله حق قدره) والآيات التي بمعنى ذلك	٧٤٧
(الله يصطفى من اللائكة رسلا ومن للناس) والآيات للموضحة لذلك	٧٤٧
(هو اجتباكم) والآية للموضحة لذلك	٧٤٨
(وما جعل عليكم في الدين من حرج) والآيات للموضحة لذلك وفي البحث بيان للقواعد الخمس التي عليها الفقه الإسلامي	٧٤٨
(ملة أبيكم إبراهيم) وما يوضح ذلك من الآيات مع إعراب ملة أيكم	٧٤٩
(هو مما كرم للمسلمين من قبل وفي هذا) وما يوضح ذلك من القرآن .	٧٥٠
(ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس) وما يوضح ذلك من الآيات .	٧٥٢

الصفحة	الموضوع
٧٥٣	(سورة المؤمنون)
٧٥٥	(قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون) والآيات الموضحة لذلك وفي البحث الكلام على الموضع الذي ينظر إليه المصلي في صلاته .
٧٥٧	(والذين هم عن اللغو معرضون) والآيات الموضحة لذلك .
٧٥٧	(والذين هم للزكاة فاعلون) ودلالة القرائن القرآنية على أحد التفسيرين من المناقشة
٧٥٩	(والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم - إلى قوله - هم العادون) وما يوضح ذلك من الآيات .
٧٦٠	مسائل تتعلق بهذه الآية للكرامة .
٧٦٠	للمسألة الأولى : قد دل عموم أو ما ملكت أيمانهم على إباحة جمع الأخنتين بملك اليمين . ودل عموم : وأن تجمعوا بين الأخنتين على منع ذلك وتحقيق المقام بإيضاح في ذلك وفي البحث مباحث أصولية جيدة .
٧٦٨	ما دلت عليه الآية من جواز التمتع بملك اليمين بالرجال إجماعاً فليس للمرأة أن تفسرى عبداً وفي البحث قصة
٧٦٩	المسألة الثالثة في كلام العلماء في الاستمناء باليد ودلالة القرآن من غير معارض على منعه
٧٧١	لطيفة من نوادر المغفلين
٧٧٢	المسألة الرابعة في دلالة الآية على منع نكاح المتعة
٧٧٣	(والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وما يزيد ذلك إيضاحاً من القرآن
٧٧٤	(والذين هم على صلواتهم يحافظون) وما يزيد ذلك إيضاحاً
٧٧٥	(أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) الآية والآيات الموضحة لذلك
٧٧٦	(ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين - إلى قوله - أحسن الخالقين)
	وما يوضح ذلك من الآيات مع ذكر أوجه القراءة وبعض الشواهد العربية وفي البحث استنباط أبي حنيفة مسألة فقهية من قوله تعالى (ثم أنشأناه خلقاً آخر)
٧٨٢	(ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبهثون) وما يزيد ذلك إيضاحاً من القرآن
٧٨٢	(ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين) وذكر أوجه التفسير وما يدل له منها قرآن مع بعض الشواهد العربية

الموضوع	الصفحة
(وازلنا من السماء ماء بقدر-إلى قوله- لعادرون) والآيات الموضحة لذلك	٧٨٤
(فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب-إلى قوله- تأكلون) والإحالة على بيانه سابقاً	٧٨٧
(وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن -إلى قوله- للآكلين) وما فيه بيان لذلك من القرآن مع إعراب قوله : وشجرة . وبعض الشواهد العربية وأوجه القراءة	٧٨٧
(وإن لكم في الأنعام لعبرة -إلى قوله- تأكلون) والإحالة على بيانه سابقاً.	٧٨٩
(وعليها وعلى الفلك تحملون) وما يوضح ذلك من الآيات مع بعض الشواهد العربية	٧٨٩
(ولقد أرسلنا نوحاً -إلى قوله- وما يستأخرون) والإحالة على بيانه سابقاً	٧٩٠
(ثم أرسلنا رسلاً تترى- إلى قوله - لا يؤمنون) والآيات الموضحة لذلك	٧٩٠
(يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً - إلى قوله - علم) والآية التي دلت على أمر المؤمنين بما أمرت به الرسل في الآية المذكورة	٧٩٣
(إن هذه أمكم واحدة - إلى قوله- فرحون) والإحالة على بيانه سابقاً	٧٩٤
(فذرهم في غمرتهم حتى حين) والآيات الموضحة لذلك	٧٩٤
(أيمسبون أنما نعدم به من مال وبنين- إلى قوله - لا يشعرون) والإحالة على بيانه سابقاً	٧٩٦
(ولا نكلف نفساً إلا وسعها) والإحالة على بيانه سابقاً	٧٩٦
(ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون) وبعض الآيات الموضحة له	٧٩٦
(حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعداب - إلى قوله - لا تتصرون) والآيات الموضحة لذلك	٧٩٧
(قد كانت آياتي تلى عليكم فكنتم على أعقابكم تكصون) والآيات الموضحة لذلك	٧٩٨
(أفلم يدبروا القول) والآيات الموضحة لذلك	٧٩٩
(أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون) والإحالة على بيانه سابقاً	٨٠٠
(أم يقولون به جنة - إلى قوله - كارهون) والآيات الموضحة لذلك	٨٠٠
وفي البحث الكلام على أم : المنعطفة والمتصلة	

الموضوع	الصفحة
(ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن) وما فيه بيان لذلك من الآيات	٨٠٣
(بل أنيناهم بذكركم فهم - إلى قوله - معرضون) وما فيه بيان لذلك من الآيات.	٨٠٥
(أم تأملهم خرجا فخراج ربك خير وهو خير الرازقين) والإحالة على بيانه سابقاً مع ذكر أوجه القراءة	٨٠٥
(وإنك لتدعوم إلى صراط مستقيم) والإحالة على بيانه سابقاً	٨٠٧
(وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة من الصراط لنا كبون) والآية التي فيها بيان لذلك	٨٠٧
(لو رحمتهم وكشفنا ما بهم من ضر - إلى قوله - يعمهون) والإحالة على بيانه سابقاً	٨٠٧
(ولقد أخذناهم بالذباب - إلى قوله - وما يضرعون) والآيات الموضحة لذلك	٨٠٨
(وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار - إلى قوله - تشكرون) والإحالة على بيانه سابقاً	٨٠٩
(وهو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون) والآيات الموضحة لذلك	٨٠٩
(وهو الذي يحيى ويميت) والإحالة على بيانه سابقاً	٨١٠
(وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون) والآيات الموضحة لذلك	٨١٠
(بل قالوا مثل ما قال الأولون - إلى قوله - لمبعوثون) والآيات الموضحة لذلك وذكر أوجه القراءة	٨١١
(لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين) والآيات الموضحة لذلك	٨١٢
(قل لمن الأرض ومن فيها - إلى قوله - فأنى تسحرون) والإحالة على بيان ذلك سابقاً مع زيادة ما يحتاج إليه هنا ، ورفع إشكال في الآيات مع بعض الشواهد	٨١٣
(ما اتخذ الله من ولد - إلى قوله - عما يصنعون) والإحالة على بيانه سابقاً	٨١٦
(قل رب إما ترينى ما يوعدون رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين) والآيات التي فيها إيضاح لذلك	٨١٧
(ادفع بالتي هي أحسن السيئة - إلى قوله - وأعوذ بك رب أن يحضرون) والإحالة على بيانه سابقاً	٨١٧

الموضوع	الصفحة
(حق إذا جاء أحدهم الموت - إلى قوله - كلا) والآيات الموضحة لذلك	٨١٩
(فإذا نفع في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وإزالة إشكال بينه وبين بعض الآيات القرآنية .	٨٢٢
(فمن ثقلت موازينه - إلى قوله - خالدهن) والإحالة على بيانه سابقاً	٨٢٣
(تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون) والآيات الموضحة لذلك مع بعض الشواهد	٨٢٤
(ألم تكن آياتي تتلى عليكم - إلى قوله - قوماً ضالين) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير الذي هو الصواب	٨٢٤
(ربنا أخرجنا منها - إلى قوله - ولا تسكلمون) والآيات الموضحة لذلك وفي البحث الآيات المبينة ما يجاب به أهل النار إذا سألوا الإخراج منها	٨٢٦
(إنه كان فريق من عبادي - إلى قوله - وكنتم منهم تضحكون) والآيات للموضحة لذلك	٨٢٧
(إني جزيتهم اليوم بما صبروا أنهم هم الفائزون) والآيات التي بمعنى ذلك مع ذكر أوجه القراءة	٨٢٨
(قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين - إلى قوله - فاسأل المادين) والآيات الموضحة لذلك مع ذكر أوجه القراءة	٨٢٩
(أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً - إلى قوله - رب المرش الكريم) والآيات الموضحة لذلك	٨٣١
(ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به - إلى قوله - لا يفلح الكافرون) والآيات الموضحة لذلك	٨٣٢
إيضاح أن قوله : لا برهان له به ليس مفهوماً مخالفاً وتوجيه ذلك .	٨٣٣



[تم فهرس الجزء الخامس من أضواء البيان]

استدراك

ص	سطر	الخطأ	الصواب	ص	سطر	الخطأ	الصواب
٨	٢	نزعت فيه	نزعت عنه فيه	٨٤	٢٠	المصفر	المصفر
١٠	٤	فيسير إليه الجبال	فيسير الله الجبال	٨٩	١١	ويحتج به	ويحتج به
١٤	١٤	الظنون	الظنوننا	٩٠	١٤	وراويها	وراويها
٢١	١٥	الظفة	الظف	٩٢	٨	الصفه	الصفه
٢٤	١٨	المسبد	المسبد	٩٢	٨	منه	منه
٢٦	٢١	ينعله الإنسان	ينقله الإنسان	٩٢	١٧	أفقيون	أفقيون
٢٩	٢٢	مجنين	مجنين	٩٤	٣	النيابة	النيابة
٣٠	١٨	الحري	الحسرى	١٠٠	٤	في الأصول وأن	في الأصول أن
٣٢	٢٠	وإذا كان	وإن كان	١٠١	١٣	أبو النباح	أبو النباح
٣٩	٢	أحباء	أحياء	١٠١	١٦	عند أمها	عند أمها
٤٠	٢٠	الصرور	الصدود	١٠٤	٢	ومناقشتهم	ومناقشتهم
٤٠	٢٢	الفائيه	الفائيه	١٠٤	٥	عنه	عندنا
٤١	٤	إن الصواب	أن الصواب	١٠٥	٩	قرض	قرض
٤٤	٩	ذلك	ذلك	١٠٦	١٢	عن أبي داود	عن أبي داود
٤٥	١٥	لإثباتهم	لإثباتهما	١٠٦	٧	تؤيد	تؤيد
٤٦	٨	أو كرر	وكرر	١٠٩	٢٦	يخشى	يخشى
٥١	١٣	ألفيت	ألفيت	١١٠	١١	فأقام للناس	فأقام للناس
٥٣	٢١	فروع	فروع	١١٢	١٤	فأقام للناس	فأقام للناس
٥٤	١٢	ألفوا الإيمان	ألفوا الإيمان	١١٠	١٨	يل على التراخي	يل على التراخي
٥٤	١٦	أتق	أتقى	١١٢	١١	في كونها	في كونها
٥٧	٧	جلا	جل	١١٦	١٩	أو أحدها	أو أحدها
٦٣	٤	وإن قيل	فإن قيل	١١٩	١٠	العقلي	العقلي
٦٥	٢	عوق	عوق	١٢٦	١٠	في صحيحهما	في صحيحهما
٧١	٥	تركتهم	تركتكم	١٢٧	١	فقال	فقال
٧٢	٥	فن الدعاء	من الدعاء	١٣٢	١٥	من ليس	من ليس
٧٦	١٤	سؤال الناس	سؤال الناس	١٣٣	٤	لوجوب التمتع	لوجوب دم التمتع
٧٧	٢٠	يوجه	يوجه	١٣٤	٤	عن صف التور	عن صف التور
٨٠	٢٠	يجهدا	يوجهما	١٣٤	١٢	الذين	الذين
٨٢	١٤	عن ابن عمرو، وقال الترمذى	يجهدا	١٣٦	١٥	الصفار	الصفار
٨٣	٦	المصفر	المصفر	١٣٦	١٨	ابن محمد بن علي	ابن محمد بن علي بن أبي
٨٣	١٢	المصفر	المصفر			ابن أبي طالب	طالب رضى الله عنهم
						رضى الله عنهم	عن أبيهما عن علي
						أنه قال :	أنه قال :

ص	سطر	المطأ	الصواب	ص	سطر	المطأ	الصواب
١٣٧	٩	للذكورة	المذكور .	٢٠٢	٤	والا	دالا
١٣٧	٩	رده	في رده	٢٠٢	٦	وستر العمرة في الطواف	وستر العمرة أولا
١٤٧	٨	أن تأخذ	إن تأخذ	٢٠٧	٤	فأقلوا	فأقلوا
١٤٦	١٦	فتقول	فقول	٢١٠		عظيما	عظيم
١٤٩	٥	عن طريق	من طريق	٢١٨	١٢	فأخبر بما رأيا	فخبر بما رأيا
١٤٩	٢١	مجهولا	مجهول	٢١٩	١٥	حدث	حدثه
١٥٢	١٣	تأييد	تأييد	٢٢١	١٣	هو نص صريح	وهو نص صريح
١٥٧	١٩	في ذلك	في مثل ذلك	٢٢١	١٩	في قوله : اتخذوا	في قوله : واتخذوا
١٥٩	١٥	حديث	حديث	٢٢٦	٧	إذا كانا	إذا كان
١٦١	١٢	وقل عمرة في حجة	وقل عمرة في حجة	٢٢٨	١٢	أنف	أنى
		١٥. وقوله في هذا	١٥. وقوله في هذا	٢٣٦	٣	وكان	لكان
		الحديث وقل عمرة	الحديث وقل عمرة	٢٤٣	٢	وهو إن	وهو وإن
		حجة يدل على	حجة يدل على	٢٥٢	٢٠	وقيل	وقبل
		لكن الخلاف	لكن الخلاف	٢٥٣	١٨	المسلم	المسلم
		وهو ما أخرجه مسلم	وهو ما أخرجه مسلم	٢٥٤	٤	يغرب	يضرِب
		أرايته	أو رأيت	٢٥٧	١٣	نرفع	ندفع
		يحييان	يريات	٢٥٨	٦	سقنا به	سقناه به
		في الحديث بأنها	في هذا الحديث الصحيح بأنها	٢٥٩	٨	وإنما	وإنما
		من دلالة	من دلالة	٢٦٠	١٩	واعلم أنه أن من وقف	واعلم أنه إن وقف
		البرديجي	البرديجي	٢٦٠	٢٣	عنه ذلك بعد	عنه ذلك الدم بعد
		العنبي	القنبي	٢٦٢	١١	القاسم بن عسر	القاسم بن محمد
		سندا	مستندا	٢٦٢	١٤	والنوري	والثوري
		التميمي	التميمي	٢٦٢	١٩	وقدمنا	وقد قدمنا
		يوضع	يوضع	٢٦٢	٢٠	وإن أقوى	وأن أقوى
		طرفة	طرفة	٢٦٤	٣	أن عرفة ليست من عرفة	أن عرفة ليست
		عن قواعد	عن قواعد	٢٦٤	٣	فن وقف بعرفة	من عرفة
		على تحتهم	على تحتهم	٢٦٤	٤	وقوفه بعرفة	فن وقف بعرفة
		يفسخ	يفسخ	٢٦٤	١٢	شتق	وقوفة بعرفة
		فأخر	فأخر	٢٦٤	١٥	شتق	شتق
		خثيم	خثيم	٢٦٥	١	بوعائه	شتق
		تضبعون	تضبعون	٢٦٥	١٠	خلفت	بوعسائه
		والطاه	والطاه	٢٦٧	١٦	الترام	حلفت
		في أذان	في أذان	٢٦٨	٢	أشار في المراق	الالتزام
		أذكر	أذكر	٢٦٨	١٢	سبقت	أشار له في المراق
						سبقت	سبقت

ص	س	الحطأ	الصواب
٣٣٧	١٠	حرمها	حرمها
٣٤٤	٣	عن راويه	من رواية
٣٤٤	١٢	لما فعلها	لما فعلها
٣٤٤	١٧	هثيثا انتهى	هثيثا منه انتهى
٣٥٤	٢١	يستأنس	ويستأنس
٣٥٥	١٨	حتى ينفروا	حتى ينفروا
٣٥٧	١٣	ورب أسراشد	ورب أسراب
٣٥٧	١٦	منك	منك
٣٥٨	١١	لا تخمروا	ولا تخمروا
٣٦١	٢٢	أو جليا	أو حليا
٣٦٢	١٧	وفي لفظ صحيح مسلم	وفي لفظ صحيح مسلم
٣٦٢	٢٠	ولا تقربوا طيبا	ولا تقربوه طيبا
٣٦٩	١٤	والصير	فالمصير
٣٧٣	٢٠	فتراه	فتراه
٣٧٧	٤	فيها	فيهما
٣٧٧	٢٠	يتزوج	يزوج
٣٧٨	٢٠	يرمى	يرمى
٣٧٩	١١	لإفاضة	لإفاضة
٣٧٩	١٥	تقريبا	قريبا
٣٨٢	٧	الفسوى	الفسوى
٣٨٥	١	حيا وأهدبا	حجا وأهدبا
٣٨٨	٧	وأحمد قال أبو حنيفة	وأحمد قال أبو حنيفة
٣٨٨	١٣	شرح للذهب	شرح المذهب
٣٩٠	٥	غير مجبور عليه	غير مجبور عليها
٣٩٠	٢٢	وعنه ما يدل	وعنه ما يدل
٣٩٣	٨	ولأنما بقوله	ولأنما يقوله
٣٩٤	٧	لفظه	لفظه
٣٩٤	٨	وهذا الذي	وهذا الذي
٣٩٥	١٦	المذكورة	المذكورة
٣٩٥	١٧	ثبت	تلك
٣٩٧	٩٤	لا ينبغي	لا ينبغي
٣٩٩	١٤	وإن حكم	وأن حكم
٤٠٠	٢	المطاب	المطاب
٤٠١	٧	الاماطة	لإماطة
٤١٧	٩	وقال في الضري	وقال الحرثي
٤١٨	٩	أو بقدره من لحينه	أو بقدره من لحينه

ص	س	الحطأ	الصواب
٢٦٩	٢	وما تفيض	وما تفيض
٢٧٠	١٧	صنف	صنف
٢٧٣	١	عن وقتها	عن وقتها
٢٧٥		أبلة وكانت	أبلة وكانت
٢٧٦	٧	وأبو حنيفة	وأبو حنيفة
٢٧٧	١	صحيح	صحيح
٢٧٨	١٣	جرات	جرات
٢٨٠	٢٠	الذكر التوال	الذكر التوال
٢٨١	١٠	أن ترى	أن ترى
٢٨٥	١٢	يوم للنهر أيام	يوم للنهر أيام
٢٨٥	٢٢	يلنظ	يلنظ
٢٨٩	٠٨	عند كل شيء	عند كل شيء
٢٩٧	١٠	والزمرد	والزمرد
٢٩٧	١٧	وقمت فيه شقوق	وقمت فيه شقوق
٢٩٨	٨	رمت	رمت
٢٩٩	١٩	فمن مبلغ	فمن مبلغ
٢٩٩	٨	وحجبتهم	وحجبتهم
٣٠٥	١٧	يقولون	يقولون
٣٠٦	٣	واللازم	واللازم
٣٠٧	٨	من أبي تميم	من أبي تميم
٣٠٧	٢	أو وسوا	أو وسوا
٣١٠	١٠	قول مالك	قول مالك
٣١٠	١٢	والأولى	والأولى
٣١٠	١٤	وهو قول مجاهد	وهو قول مجاهد
٣١٢	١٧	التأخير	التأخير
٣١٢	١٩	هل هو واجب	هل هو واجب
٣١٣	٢١	قبل من قبل	قبل من قبل
٣١٦	٤	وحديثه معناه صحيح	وحديثه معناه صحيح
٣١٨	٨	حاحته	حاحته
٣١٩	٧	صحيحها	صحيحها
٣١٩	١٦	أببار على	أببار على
٣٢٣	١	صغراء	صغراء
٣٢٤	٣	لم يخرج فيه	لم يخرج فيه
٣٢٦	١٣	هو أنما ثبت	هو أنما ثبت
٣٢٧	٥	أهلها	أهلها
٣٢٩	٩	المروض	المروض
٣٣٠	٩	عمرة التمتع والعمرة	عمرة التمتع والعمرة
٣٣٢	٢٢	ومصر ومثلا	ومصر ومثلا
٣٣٦	٩	وعليه	وعليه
٣٣٧	١	ملغوفه	ملغوفه

ص	س	الحطأ	الصواب	ص	س	الحطأ	الصواب
٥٦٩	١١	هلا شيء	على شيء منها	٦٣٣	١٨	منفيها	منفيها
٥٧٠	٦	اختلف	اختلفت	٦٣٩	٣	تقبل عن محمد	تقبل من محمد
٥٧٤	١٧	الإشعار صفحة	الإشعار في صفحة	٦٣٩	٦	فلا يذمى	فلا يذمى
٥٧٥	١٨	أو حديث عائشة	وحديث عائشة	٦٣٩	١٠	في المنتقى	في المنتقى
٥٧٦	١	فالبقرة	فالبقر	٦٤٠	٣	كاجنيين	كالأخيين
٥٨١	٢١	يصنع فطية	يصنع نعلية	٦٤٢	٨	ثالثة	ثالثه
٥٨٤	٤	يقصد دفعه	يقصد دفعه	٦٤٣	٦	حفرة الأضوى	صفرة الأضوى
٥٩٣	١٥	كيس	كيسا	٦٤٣	١٨	وفي لفظ المسلم	وفي لفظ لاسلم
٥٩٤	٧	على قبول	على قبوله	٦٤٦	٢٢	لايله	إيله
٥٩٤	١٣	الساح	السماع	٦٥١	٥	الإلية	الآلية
٥٩٩	٢١	ابن مدى	ابن عدى	٦٥١	١٠	ولم تستقص	ولم تستقص
٥٩٨	١٤	على البيت	على البيت	٦٥١	١٩	وخير	وضير
٥٩٨	١٦	وصف	وجف	٦٥٣	٩	بعد المشروع	بعد الشروع
٦٠٠	٨	أوما ما جاوز	أو ما جاوز	٦٥٧	٨	التكليف	التكليف
٦٠٠	١	في صحاحه	في صحاحه	٦٥٨	١٦	راجع	راجع
٦٠١	١	من أزواج	من أن أزواج	٦٦٠	٥	أى	أن
٦٠١	١٨	لاقطه	لاقطه	٦٦١	٢٢	فإنه	في أنه
٦٠٣	١٥	فعل	افعل	٦٦٣	٩	إنه	أنه
٦٠٧	٥	فالأكل مستحب	فالأكل منه مستحب	٦٦٣	١٧	الإبلى	الأيلى
٦٠٨	٨	منه من بين	فيه بين	٦٦٦	١٤	قطعة	قطعة
٦١١	٦	وأو مسعود	وأبو مسعود	٦٦٧	٢٠	الاختصارا	اختصارا
٦١١	٢٠	مالك والنوى	مالك والنورى	٦٧٠	٢١	الأقوال	الأقوال
٦١١	٢١	في المعنى	في المعنى	٦٧١	٢٢	فطيقه	فطيقه
٦١٣	١٢	بمرفات قال يأبها	بمرفات قال يأبها	٦٧٣	٣	عبد الله بن زحر	عبيد الله بن زحر
٦١٧	٣	أحمد من الصحابة	أحمد من الصحابة	٦٧٥	٦	القدر إلى النذر	النذر إلى القدر
٦١٩	٧	بمشرعية	بمشرعية	٦٧٩	١١	على نفسك	على نفسى
٦٢١	١٩	اليامنى	اليامنى	٦٧٩	١٤	إذا كان	إذا كان
٦٢١	١	النال	المنال	٦٨٤	١٧	وأعلم	وأعلم
٦٢١	١٠	طاهر سلطنا	سلطنا	٩٦١	١٢	والخطف والأخذ	والخطف : الأخذ
٦٢٧	١	قالا لا يجرىء	قالا يجرىء	٩٩٢	٧	فلم يكن	فلم يكن
٦٢٨	٨	وفي الغرب	وفي الغرب	٩٩٢	٢٠	قطعا	قطعا
٦٢٨	٢٠	ثنيته	ثنيته	٩٩٢	٤١	واستماها	واستماها
٦٢٩	٢١	بن ماجه	وابن ماجه	٩٩٧	٢	ولهم منافع	ولهم فيها منافع
٦٣٠	٧	أضح	ضح	٩٩٩	١٢	أذن الدين	أذن للدين
٦٣٣	١٥	إن لفظه	أنه لفظه	٩٩٩	٦	تعريفها	تعريفها

الصواب	الخطأ	س	س	الصواب	الخطأ	س	س
أن مبنى نكاح	أن معنى نكاح	١٢	٢٧٤	عليهم فقال	عليهم فقال	٦	٧٠٠
إلا والين	الأوالين	٢٢	٧٧٢	القرآن	القرآن	٢	٧٠١
طينا	طينا	١٧	٧٧٧	اختبار	اختبار	٥	٧٠٢
بعض	بعض	١٧	٧٧٩	اختبار	اختبار	٨	٧٠٢
وتأسير	وتكسير	١٩	٧٧٩	وقوله تعالى	وقوله تعالى	١٣	٧٠٢
والشدة قوه	والغدقوى	٨	٧٧٠	عليها	عليهم	٨	٧٠٧
والمكين	ولكين	٦	٧٨٠	منها ما هو	منها هو	١٧	٧٠٩
مطارقة	مطارقه	٤	٧٨٣	ذلك نقصه عليك	ذلك نقصه عليك	٢٠	٧٠٩
ليله	ليلة	٩	٧٨٣	من أنباء القرى	من أنباء القرى		
فاسكناه	فاسلكناه	٩	٧٨٤	منها قائم وحصيد	منها قائم وحصيد		
بها	بيها	٩	٧٨٤	لشرون	لشرون	٦	٧١٥
ولا تنبت	ولا تنبت	١٩	٧٨٥	الظاهر	الظاهر	٢	٧١٨
بمثل هذه الباء	بمثل هذه الباء	١١	٧٨٨	أن سعيد الصواف	أن سعيد الصواف	١٠	٧٢٠
بطونه	بطونها	١٥	٧٨٩	الذى ليس يعتمد	الذى ليس يعتمد	٨	٧٢٣
مى	منى	١٤	٧٩٠	للبصير بها	للبصير بها	١٠	٧٢٣
قمر	قمر	١٤	٧٩٠	اسم فاعل أبان	اسم فاعل أبان	١٧	٧٢٣
سفينة	سفينة	١٦	٧٩٠	معنى قوله	معنى قوله	٩	٧٢٧
فأمنوا	وآمنوا	٤	٧٩٢	ليلة	ليلة	١٢	٧٢٧
كتكسیر	كتكسر	٤	٧٩٣	بغير	بغير	٩	٧٢٩
وأن هذه	وإن هذه	١٠	٧٩٤	ومناة	ومناة	١٦	٧٣١
صيفة أفل	صيفة أفل	١٤	٧٩٥	ومن ذلك	ومن ذلك	١٨	٧٣١
جؤارا	جؤرا	٥	٧٩٨	بنار الخدود	بنار الخدود	٤	٧٣٤
يسطون	يصطون	١٢	٧٩٩	بها الأرض	بها الأرض	١٧	٧٤١
سمحا	سمحا	١٤	٨٠٣	وبل للمكذبين	وبل للمكذبين	١٧	٧٤٦
الفرض	الفرض	٣	٨٠٥	هو الذى سماهم	هو الذى سماهم	١	٧٥٢
يصيربه الحق وهو يصيربه الحق هو	يصيربه الحق وهو يصيربه الحق هو	٣	٨٠٥	يقوم	يقوم	١١	٧٦١
خرجا فخرج	خرجا فخرج	١٣	٨٠٦	وأن تجمعوا بين	وأن تجمعوا بين	٢٢	٧٦٤
الاجاج هنا	الاجاج هذا	٥	٨٠٨	الأختين وقوله	الأختين وقوله		
تذكر كون	تذكر كون	٢١	٨١٠	في السبي	في السبي	١٨	٧٦٥
قالوا	وقالوا	١٣	٨١٠	ولى نصير	ولى نصير	١	٧٦٧
من لفظ	من اللفظ	٩	٨١١	في الجروع المذكور	في الجروع المذكور	١	٧٦٩

ملاحظات الجزء الخامس من اضواء البيان

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٨	١٧	فانا خلناكم	توضح القاف - فانا خلقناكم
٦٩١	١٩	يمفر لهم	تلحق نقطة الغين - يغفر لهم
٧٢٧	٥	ثم يحكمكم الله	ثم يحكم الله زيادة نقطة تظمس ثم يحكم الله
٧٩٦	١١	وه لا يظلمون	وهم لا يظلمون
٨١٣	١٣	ملكوت	ملكوت - تلحق الميم
٨٢٧	١٥	نضحكون	تضحكون - تلحق نقطة التاء